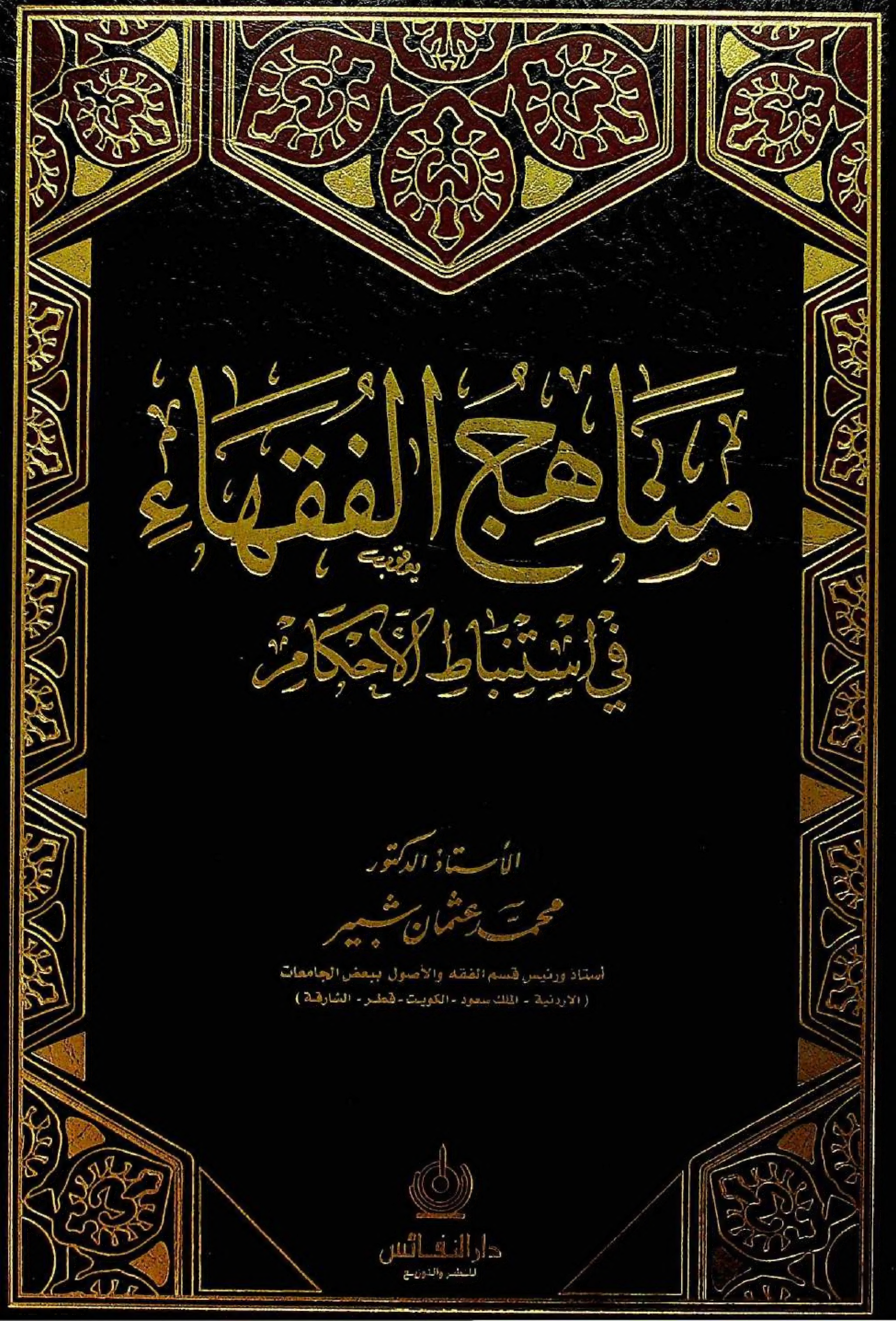
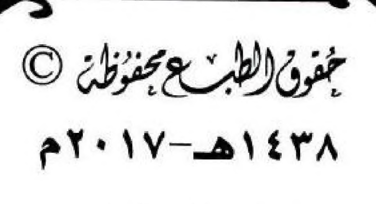


مناهج الفقهاء
في استنباط الأحكام
الأستاذ الدكتور
محمد عثمان شبير
أستاذ ورئيس قسم الفقه والأصول ببعض الجامعات
(الأردنية - الملك سعود - الكويت - قطر - الشارقة)
دار النفائس
للنشر والتوزيع



١٤٣٨هـ-٢٠١٧م

الطبعة الأولى

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية
٢٠١٦/٢/٨٧٨

٢٦٠
شبير، محمد عثمان
مناهج الفقهاء في استنباط الأحكام الفقهية/ محمد عثمان شبير.-عمان-دار النفائس للنشر والتوزيع، ٢٠١٧.
( ) ص.
ر.إ.: ٢٠١٦/٢/٨٧٨
الواصفات: / الفقه الإسلامي//الأحكام الشرعية/



العبدلي - مقابل مركز جوهرة القدس
ص.ب 927511 عمان 11190 الأردن
هاتف: 5693940 6 00962
فاكس: 5693941 6 00962
Email: alnafaes@hotmail.com
www.al-nafaes.com



الأستاذ الدكتور
محمد عثمان شبير
أستاذ ورئيس قسم الفقه والأصول ببعض الجامعات
(الأردنية - الملك سعود - الكويت - قطر - الشارقة)



دار النفائس
للنشر والتوزيع

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

هذا الكتاب

(مناهج الفقهاء في استنباط الأحكام) من الموضوعات المهمة لطلبة العلوم الشرعية عامة، وطلبة الدراسات العليا خاصة.

لأنه يُعرِّف الطالب بمآخذ الأحكام الشرعية، وعللها وحِكَمها وأسرارها، ومقاصدها، وهو يعمل على إكساب الطالب ملكة الاستنباط الفقهي التي بها قيام العقل الفقهي، كما يعمل على تمكينه من استنباط الأحكام للنوازل الفقهية المعاصرة، وهو يكرِّس لديه الثقة بالفقه الإسلامي، وما تضمنه من اختلافات فقهية، ويوسع الأفق لديه، ويجعله يُقدر تلك الجهود التي بذلها الأصوليون في تأصيل الفقه الإسلامي، وتقعيد قواعده الأصولية الخادمة له.

مُقَدِّمَة

الحمد لله رب العالمين الهادي إلى سبل الرشاد، الذي خلق الإنسان وعلمه البيان، وأنعم علينا بنعم كثيرة لا تحصيها الأعداد، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له المنزه عن الصاحبة والأولاد شهادة أدخرها ليوم المعاد، واستعين بها على الكرب والشداد. وأشهد أن محمداً عبده ورسوله بركة ورحمة للعباد.

أهمية موضوع الكتاب:

أما بعد... فإن موضوع: **(مناهج الفقهاء في استنباط الأحكام)** من الموضوعات المهمة لطلبة العلوم الشرعية عامة، وطلبة الدراسات العليا خاصة، وتتمثل هذه الأهمية في قصة واقعية تتلخص في الآتي: في أحد أيام فصل الربيع من السنة: (٢٠١٣م) جاء بعض أساتذة علم أصول الفقه في كلية الشريعة بجامعة الشارقة إلى مكتبي في الكلية، وعرض عليَّ تأييده فيما لو طرح في اجتماع القسم موضوع: استبدال مساق: **(مناهج الفقهاء في استنباط الأحكام)** الإجباري في برنامج الدكتوراه في الفقه والأصول بمساق: **(مباحث في الحكم)** الاختياري في البرنامج نفسه، ليكون الأول اختيارياً، والثاني إجبارياً!!. فقلت له يومها: أرى أن مساق: **(مناهج الفقهاء في استنباط الأحكام)** مهم جداً لطلبة برنامج: الدكتوراه في العلوم الشرعية؛ لأنه يعرِّفُ الطالب بمآخذ الأحكام الشرعية، وعللها وحِكَمها وأسرارها، ومقاصدها، وهو يعمل على إكساب الطالب ملكة الاستنباط الفقهي التي بها قيام العقل الفقهي، كما يعمل على تمكينه من استنباط الأحكام للنوازل الفقهية المعاصرة، وهو يكرِّسُ لديه الثقة بالفقه الإسلامي، وما تضمنه من اختلافات

فقهية، ويوسع الأفق لديه، ويجعله يُقدر تلك الجهود التي بذلها الأصوليون في تأصيل الفقه الإسلامي، وتقعيد قواعده الأصولية الخادمة له، وهو يفيد الطالب في الرد على المغرضين الذين يتخذون تلك الاختلافات الفقهية وسيلة للتشكيك في صلاحية الشريعة الإسلامية للبقاء والخلود، واتهامها بالتناقض وعدم الاتساق؛ فالحقيقة أن هذه الاختلافات لم تكن ناشئة من فراغ أو هوى أو تعصب أعمى للمذهب، وإنما نشأت بناء على مناهج أصولية راسخة في نفوس أئمة المذاهب؛ كان القصد منها خدمة الفقه الإسلامي والعمل على تطويره؛ لاستيعاب ما يستجد من تصرفات الناس وقضاياهم، بالقدرة على إيجاد الحلول المناسبة لها، وهي ظاهرة صحية، وكنز تشريعي ثمين نعتز به، وهي ليست مظهراً للتناقض، وإنما جاءت نتيجة اختلاف المجتهدين في ترتيب المصادر المتفق عليها من الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وما يلحق بها من الأدلة المختلف فيها من الاستحسان، والاستصحاب، والمصلحة المرسلة، والعرف، وشرع من قبلنا، وترتيبها، واختلافهم في فهم النصوص الشرعية وتفسيرها، وبناء الأحكام على أساس الدلالات اللغوية والشرعية: كدلالة المنطوق والمفهوم، والخصوص والعموم، والإطلاق والتقييد وغير ذلك. وفي اختلافهم في أنظارهم وقدراتهم وبيئاتهم وعصورهم، وفي أعمالهم الفقهية التي اعتمدوا عليها في تحرير مذاهبهم وتنقيحها. هذا بالنسبة لمساق: **(مناهج الفقهاء في استنباط الأحكام)**، وأما مساق: **(مباحث في الحكم)** فقد تمت دراسته من قبل الطالب في مرحلتي البكالوريوس والماجستير، ويستطيع الطالب - بنفسه- أن يتعمق في دراسة بعض مباحثه؛ وذلك لوجود خلفية وافية لديه عنه. فانصرف أستاذ الأصول، وفي وجهه علامات عدم الرضا والقبول بما طرحته، وعدم تأييده فيما يريد طرحه. وبعد فترة من الزمن، وبعد أن قام هو بتدريس مساق: **(مباحث في الحكم)** لطلبة برنامج الدكتوراه جاءني في أحد الأيام من فصل الربيع (٢٠١٤م) وبالتحديد بعد الانتهاء من صلاة فرض العشاء في مسجد الجامعة، وجلس بجواري، وقال لي:

أنا أدعو الله لك في جوف الليل بالتوفيق والسداد!!. فقلت له: جزاكم الله خيراً، وما الذي ظهر لك مني؟ فقال: بعد تدريسي لمساق: **(مباحث في الحكم)** لطلبة الدكتوراه أيقنت أن موقفك من مساق: **(مناهج الفقهاء في استنباط الأحكام)** وعدم تحويله إلى مقرر اختياري صائب، وفي محله، فأخذت أدعو الله لك.

أسباب تأليف الكتاب:

ترجع أسباب تأليف هذا الكتاب المنهجي (الأكاديمي) إلى ما يأتي:

السبب الأول: كنت قد ألفت كتاباً في ترجمة الإمام محمد أبو زهرة بعنوان: **(محمد أبو زهرة: إمام الفقهاء المعاصرين، والمدافع الجريء عن حقائق الدين)**؛ نشرته دار القلم بدمشق، في عام: (١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م) في سلسلة: (علماء ومفكرون معاصرون: لمحات من حياتهم، وتعريف بمؤلفاتهم)، كما أنني جمعت فتاواه في مجلد بلغ (٨٥٠) صحيفة. وقد اطلعت على مؤلفاته المطبوعة والمودعة ضمن المجلات العلمية المنشورة داخل مصر وخارجها، ومن بينها مجموعة تراجم الأعلام المجتهدين أمثال: أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وابن حنبل، وابن حزم، وابن تيمية، والصادق وغيرهم. وقد شدني ما تضمنته تلك التراجم من مناهج علمية رصينة لدى هؤلاء الأئمة؛ فنشأت عندي رغبة في تأليف كتاب في تلك المناهج.

السبب الثاني: كنت قد أشرفت على رسالة دكتوراه للطالب حسين أنيس بني صالح بعنوان: **(مناهج الصحابة في استنباط الأحكام الشرعية)** والمقدمة إلى كلية الشريعة بجامعة بيروت العربية في العام: (١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م)، وأدركت أن موضوع مناهج الفقهاء في استنباط الأحكام مهم جداً، ويحتاج إلى تأليف يجمع بين مناهج فقهائنا.

السبب الثالث: كنت قد دُعيت ضيف شرف على المؤتمر العالمي لأصول الفقه

الذي نظمته كلية الشريعة والقانون بالجامعة الإسلامية الماليزية بـ (كوالامبور) في الفترة (٢-٢٠١٣/١٠/٤م) وكُلفت بإلقاء محاضرة إطارية في المؤتمر بعنوان: **(مناهج الفقهاء القدامى ومدى صلاحيتها للعصر الحاضر: دراسة واقعية)**. فأعددت هذه المحاضرة، وتضمنت محورين رئيسيين، وهما. **المحور الأول**: في مناهج الفقهاء القدامى في استنباط الأحكام. وأما **المحور الثاني**: فكان في مدى صلاحية مناهج الفقهاء القدامى للعصر الحاضر. وقد قوّت هذه المحاضرة تلك الرغبة في تأليف كتاب في تلك المناهج.

السبب الرابع: في فصل الربيع من العام الدراسي: (٢٠١٤م) أَسند إليَّ قسمُ الفقه وأصوله بكلية الشريعة في جامعة الشارقة تدريس مساق: **(مناهج الفقهاء في استنباط الأحكام)** في برنامج الدكتوراه في الفقه والأصول، ونظرت في محتوى هذا المساق؛ فوجدته يتضمن أسباب اختلاف الفقهاء، وطرق الاستنباط في مدرستي الرأي والحديث، ومناهج كل من الظاهرية والحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة والليث بن سعد والأوزاعي، والمقارنة بينها، ومناهج الفقهاء في استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة. فبحثت عن كتاب يتناول هذا المحتوى، فعثرت على بعض الكتب التي تحمل العنوان نفسه، أو ما يقرب منه، وبعد قراءة متأنية لهذه الكتب خرجت بنتيجة، وهي أنه لا يوجد كتاب واحد منها يفي بالغرض، ولم يستوعب مفردات المساق. ولذا لا بدَّ من بذل الجهد في تأليف كتاب يستوعب مفردات المساق.

الدراسات السابقة:

توجد بعض الدراسات التي تحمل عنوان: **(مناهج الفقهاء في استنباط الأحكام)**، أو ما يقرب منه، ولكن لا توجد دراسة واحدة منها تفي بالغرض. وفيما يلي عرض لتك الدراسات:

١-مناهج الفقهاء في استنباط الأحكام، للدكتور قحطان عبد الرحمن الدوري. بدأ المؤلف فيه بتعريف كل من الفقه والفقيه، ونشأة الفقه وتطوره، وظهور مدرستي الحديث والرأي، والمذاهب الفقهية من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، والزيدية، والإمامية، والإباضية، والظاهرية، ومنهج كل مدرسة منها. ثم ختم كتابه بنبذة مختصرة عن علم أصول الفقه، من حيث نشأته وتطوره، وظهور طريقتين في تقعيد القواعد الأصولية، وهما طريقة الحنفية: (الفقهاء)، وطريقة الشافعية: (المتكلمين). ولكن يلاحظ على هذا الكتاب شدة الاختصار، فقد جاء في خمس وأربعين (٤٥) صحيفة. كما أنه اقتصر في محتواه على مصادر الأحكام الشرعية من نقلية وعقلية، ولم يتعرض لأعمال الفقهاء من تقصيد، وتقعيد، وتخريج، وترجيح.

٢-مناهج الفقهاء في الاستنباط، للشيخ أحمد الحبابي. بين فيه المؤلف معنى الاستنباط، وأهميته، والمراد بالفقيه، والسُّلم الذي يستعمله الفقيه في الاستنباط، ومؤهلات الفقيه المستنبط من المعرفة باللغة العربية، ومقاصد الشريعة الإسلامية، ومراعاة المآلات، والإحاطة بالناسخ والمنسوخ، وتقديم المصلحة المنصوص عليها على المصلحة المستنبطة بالاجتهاد، والإلمام بالأحكام التي لا يقاس عليها. وضمنه بعض الأحكام الفقهية التي سئل عنها مثل: حكم الربا، والقصاص، وحد الزنا، وحد الشرب، والسرقة، والقذف، والحرابة وغير ذلك. ويلاحظ على هذا الكتاب في محتواه الاقتصار على بيان حقيقة الاستنباط، ومؤهلات الفقيه المستنبط، وعدم التطرق لمناهج الفقهاء في مصادر الأحكام الشرعية من نقلية وعقلية، وترتيبها، ومناهجهم في الدلالات، وفي أعمالهم من تقصيد، وتقعيد، وتخريج، وترجيح.

٣-مناهج الاجتهاد في الإسلام في الأحكام الفقهية والعقائدية، للدكتور محمد سلام مدكور. تكلم فيه عن نشأة الفقه وتطوره، والحكم الشرعي، والمدارس الفقهية التي ظهرت في عصر الصحابة والتابعين، والمذاهب الفقهية التي ظهرت في

عصر أتباع التابعين، والاختلافات الفقهية التي ترتبت على تلك المدارس والمذاهب، وأسباب تلك الاختلافات، ثم انتقل بعد ذلك إلى مناهج الأئمة في استنباط الأحكام الفقهية والعقائدية، فبدأ ببيان مناهج الصحابة والتابعين، والمذاهب الفقهية من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، والظاهرية، والإباضية، والزيدية، والإمامية. ولكن يلاحظ على هذا الكتاب الإطالة في المداخل والمقدمات من التعريف بالفقه ونشأته، وتطوره، والحكم الشرعي، والاختلافات الفقهية، وأسبابها، والاجتهاد الأصولي، حيث بلغت صفحات الكتاب (٨٤٥) صحيفة، وقد أثرت هذه الإطالة على مناهج الفقهاء، حيث تعرض لها باختصار شديد، ولم يوضحها بالأمثلة الفقهية. كما أنه اقتصر في محتواه على مصادر الأحكام من نقلية وعقلية، وبعض طرق الدلالات، ولم يتعرض لأعمال الفقهاء من تقصيد، وتقعيد، وتخريج، وترجيح.

٤-**المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، للدكتور محمد فتحي الدريني**. تكلم فيه عن الاجتهاد بالرأي من حيث: تعريفه ونشأته ومجالاته وبعض أسباب اختلاف الأصوليين، ومقومات الاستنباط من النصوص الشرعية، وملكة مقتدرة ومتخصصة، ودراسة للوقائع المستجدة دراسة علمية تحليلية. وركز فيه على مباحث الدلالات، وقارن فيها بين مذاهب الأصوليين من جهة وبين القانون الوضعي من جهة أخرى. ولكن يلاحظ على هذا الكتاب الاقتصار على بيان حقيقة الاستنباط، ومقوماته، ومناهج الفقهاء في الدلالات، وعدم التطرق لمصادر الأحكام الشرعية، كما أنه لم يتعرض لأعمال الفقهاء من تقصيد، وتقعيد، وتخريج، وترجيح.

٥-**تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، للدكتور محمد أديب الصالح**. تكلم فيه عن حقيقة البيان عند الأصوليين، وأنواعه، وحقيقة تفسير النصوص ومدارسه في كل من الفقه الإسلامي والقانون الوضعي. وركز فيه على مباحث الدلالات. ولكن

يلاحظ على هذا الكتاب الاقتصار على بيان حقيقة البيان، ومناهج الفقهاء في طرق الدلالات، وعدم التطرق لمصادر الأحكام الشرعية، كما أنه لم يتعرض لأعمال الفقهاء من تقصيد، وتقعيد، وتخريج، وترجيح.

٦-**استنباط الأحكام من النصوص، للأستاذ أحمد محمد الحصري**. تكلم فيه عن الاستنباط، وأنواعه، وتوسع في مباحث الدلالات، وركز على الأمثلة الفقهية التي توضح تلك المناهج. ولكن يلاحظ على هذا الكتاب الاقتصار على بيان معنى الاستنباط، وأنواعه، ومناهج الفقهاء في الدلالات، ولم يتناول فيه مصادر الأحكام الشرعية، كما أنه لم يتعرض لأعمال الفقهاء من تقصيد، وتقعيد، وتخريج، وترجيح.

منهج المؤلف في تقسيم الكتاب:

تضمن كتاب: (**مناهج الفقهاء في الاستنباط**) مقدمة، وباب تمهيدي، وسبعة أبواب، وخاتمة؛ ففي المقدمة تكلمت عن أهمية موضوع الكتاب، وأسباب تأليفه، والدراسات السابقة في موضوعه، والمنهج في تقسيم الكتاب، وأما الباب التمهيدي: فتكلمت فيه عن استنباط الأحكام الفقهية، والاختلاف الأصولي في قواعد الاستنباط، وأما الباب الأول: فتكلمت فيه عن مناهج فقهاء الصحابة والتابعين في استنباط الأحكام، والباب الثاني: في مناهج المذهب الحنفي في استنباط الأحكام ، والباب الثالث: في مناهج المذهب المالكي في استنباط الأحكام، والباب الرابع: في مناهج المذهب الشافعي في استنباط الأحكام، والباب الخامس: في مناهج المذهب الحنبلي في استنباط الأحكام، والباب السادس: في مناهج المذهب الظاهري في استنباط الأحكام، والباب السابع: في مناهج الفقهاء المعاصرين في استنباط أحكام النوازل، والخاتمة: لخصت فيها أهم نتائج البحث في موضوع الكتاب.

والله أسأل أن يتقبل مني هذا الجهد المتواضع، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، وهو سبحانه ولي التوفيق، عليه توكلت وإليه أنيب.

الأستاذ الدكتور محمد عثمان شبير

عمان - الأردن
غرة ذي الحجة ١٤٣٦هـ
الموافق /سبتمبر/٢٠١٥م



الباب التمهيدي

استنباط الأحكام الفقهية والاختلاف الأصولي



الباب التمهيدي

استنباط الأحكام الفقهية والاختلاف الأصولي

رأيت من الضروري في بحث موضوع: (مناهج الفقهاء في استنباط الأحكام) أن أبدأ الكلام بباب تمهيدي يتضمن فصلين، الأول: استنباط الأحكام الفقهية، والثاني: الاختلاف الأصولي في قواعد الاستنباط. وفيما يلي بيان لذلك:

الفصل الأول

استنباط الأحكام الفقهية

الاستنباط في الإسلام يعدُّ مظهراً من مظاهر الجمع بين العقل والسمع، فليس هو تصرف بمحض العقول، بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول، ولا هو مبني على محض التقليد الذي لا يشهد له العقل بالتأييد والتسديد. وفي هذا الفصل سوف أفصل القول في حقيقة ذلك الاستنباط، ومشروعيته وحكمه التكليفي وأهميته وفضله، ومقوماته.

المبحث الأول: حقيقة استنباط الأحكام الفقهية

الأحكام الفقهية تعتمد في بنائها ووجودها في الواقع على قواعد الاستنباط. وسوف يشتمل هذا المبحث على معنى الاستنباط، والألفاظ ذات الصلة به، وأنواعه.

المطلب الأول: معنى استنباط الأحكام الفقهية

معنى استنباط الأحكام الفقهية يتضمن أمرين: **الأول**: معنى أجزاء المركب الإضافي، **والثاني**: المعنى اللقبي لاستنباط الأحكام الفقهية. وفيما يلي بيان ذلك:

أولاً: معنى استنباط الأحكام الفقهية باعتبارها مركباً إضافياً:

قبل بيان معنى استنباط الأحكام الفقهية باعتبارها لقباً على صفة معينة؛ لا بدَّ من بيان أجزائها التي تتركب منها، وهي: استنباط، وأحكام، وفقهية:

١-الاستنباط:

وهو في اللغة: الاستخراج، (استفعال) من أنبط، وهو مأخوذ من النبط، فـ(النون، والباء، والطاء) تدل في الأصل على استخراج شيء. ومنه: قوله تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ (النساء:٨٣) أي: يستخرجونه من معادنه[١]. ويقال: استنبطت الماء: إذا استخرجته، و(النَّبَط): أول ما يخرج من ماء البئر عند حفرها، ويطلق عليه أيضاً (القريحة). و(الأنباط) شعب سامي كانت له دولة في شمالي شبه الجزيرة العربية، وعاصمتهم (سلع)، وتعرف اليوم بـ(البتراء)، كما تطلق على المشتغلين بالزراعة؛ سموا بذلك لاستنباطهم المياه من الأرض، واستعمل أخيراً في أخلاط الناس من غير العرب[٢].

وأما الاستنباط في الاصطلاح:

فقد عرَّفه الجرجاني- بالمعنى العام- بأنه: " استخراج المعاني من النصوص بفرط الذهن، وقوة القريحة.[٣]" وعرَّفه الماوردي بأنه: " استخراج المعاني من ألفاظ النصوص[٤]". فهو يشمل استنباط الأحكام الفقهية وغيرها، كما يشمل الاستنباط من النصوص الشرعية، وغيرها.

---

(١) تفسير ابن كثير، ١/ ٥٢٩.

(٢) معجم مقاييس اللغة لابن فارس، ٥/ ٣٨١. المصباح المنير للفيومي، ٢/ ٨١٠، المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون ، ٢/ ٩٠٥، مادة: نبط.

(٣) التعريفات، للجرجاني، ص: ٣٨.

(٤) الحاوي الكبير للماوردي، ١٦/ ١٣٠ ، منهج الاستنباط من القرآن الكريم لفهد الوهبي، ٣٣.

٢- الأحكام:

وهي في اللغة: جمع حكم، وهو: المنع، ويأتي الحكم بمعنى قضاء القاضي، وفيه معنى المنع؛ لأن قضاء القاضي يمنع ضياع الحقوق[١].

وأما الحكم في اصطلاح جمهور الأصوليين فهو: « خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء، أو التخيير، أو الوضع »[٢]. فقولهم: (بالاقتضاء) أي: بالطلب، سواء أكان طلب فعل، أم طلب ترك. وطلب الفعل نوعان: طلب الفعل طلباً جازماً، وهذا يسمى الإيجاب، وطلب الفعل طلباً غير جازم ويسمى الندب. وأما طلب الترك فنوعان أيضاً، وهما: طلب الترك طلباً جازماً، وهو المسمى بالتحريم، وطلب الترك طلباً غير جازم، وهو المسمى بالكراهة. وأما قولهم: (بالتخيير)؛ وهو الإباحة، وهو تخيير الشارع بين الفعل والترك. وأما قولهم: (بالوضع) فهو جعْلُ الشيءِ سبباً، أو شرطاً، أو مانعاً، أو وصف الشيء بالصحة أو الفساد أو البطلان. فالحكم عند الأصوليين اسم للخطاب الوارد من الله جل وعلا، فلا يقسمونه إلى حرام، وواجب إلخ، بل إلى تحريم، وإيجاب.

وأما الحكم عند الفقهاء:

فهو مقتضى خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين، أو مدلول خطاب الله، وبعبارة أخرى: هو أثر خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء، أو التخيير[٣]؛ لا على الخطاب نفسه الذي يعتبرونه دليلاً. ولهذا يقولون: حرام، ومكروه، وواجب، ومندوب، ومباح. فيقولون: الصلاة حكمها الوجوب؛ ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿ وَأَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّقُوهُ ۚ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴾ (الأنعام:٧٢) والسبب في ميل الفقهاء إلى هذا أن الحكم عندهم صفة لفعل المكلف.

---

(١) معجم مقاييس اللغة لابن فارس، ٢/ ٩١، مادة: حكم.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ١/ ٧٢.

(٣) انظر: أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، عياض السلمي، ص ١٧.

وتنقسم الأحكام- باعتبار طلب الفعل أو جعله شرطاً أو سبباً- إلى قسمين وهما: الحكم التكليفي، والحكم الوضعي. هذا هو الشائع عندهم. ولكن الأولى يمكن أن يقسم الحكم إلى ثلاثة أقسام، وهي: الحكم التكليفي، والحكم التخييري، والحكم الوضعي. وذلك لأن الإباحة ليست من الأحكام التكليفية على الصحيح، وإنما عُدت مع الأحكام التكليفية للاكتفاء بتقسيم الحكم إلى تكليفي ووضعي، وعدم زيادة قسم ثالث في أقسام الحكم الشرعي غير القسمين المذكورين.

والأحكام تنقسم -باعتبار الوضوح والخفاء- إلى أحكام مصرح بها، وأحكام مستنبطة(1). فالأحكام المصرح بها كثيرة مثل: ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرْكَعُوا۟ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ (البقرة:٤٣) وأما الأحكام المستنبطة فهي على نوعين: أحدهما: ما يستنبط من غير ضميمة إلى آية أخرى: كاستنباط صحة صوم الجنب من قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ۗ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ ۖ فَٱلْـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۚ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ۚ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ ۗ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ (البقرة: ١٨٧) فدل على جواز الوقاع في جميع الليل، ويلزم منه تأخير الغسل إلى النهار، وإلا لوجب أن يحرُم الوطء إلى آخر جزء من الليل بمقدار ما يقع الغسل فيه.

والنوع الثاني: ما يستنبط مع ضميمة آية أخرى مثل: ما استنبطه علي بن أبي طالب وعبد الله بن عباس رضي الله عنهما أن أقل مدة الحمل ستة أشهر من قوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ (الأحقاف:١٥) مع قوله: ﴿وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ﴾ (لقمان:١٤) واحتج بها أبو حنيفة على أن أكثر الرضاع سنتان ونصف: ثلاثون شهراً.

---

(١) البرهان في علوم القرآن للزركشي، ٢/ ٤.

واستنباط الأصوليين أن تارك الأمر يستحق العقاب من قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰهَٰرُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوٓا۟ ﴿٩٢﴾ أَلَّا تَتَّبِعَنِ ۖ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى﴾ (طه:٩٢- ٩٣) مع قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ (الجن:٢٣).

٣- الفقهية: وهي في اللغة: نسبة إلى الفقه، وهو مأخوذ من فقه، وهو يطلق على الفهم، والعلم، والفطانة.[١] وقيل: إنه مشتق من (الفَقْء) وهو الشق والفتح، كما ذكر ابن الأثير؛[٢] لأن الهمزة تتعاقب مع الهاء؛ لاتحاد مخرجهما. وقد أيدَّ هذا الحكيم الترمذي، وقرر أن الفقه هو معرفة بواطن الأمور والوصول إلى أعماقها، فمن لم يعرف من الأمور إلا ظواهرها لا يسمى فقيه[٣]. ولا مانع من اعتبار الاشتقاقين لما في الثاني من أثر في الالتزام بالأحكام الشرعية. وأما الفقه في الاصطلاح فهو: «العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية»[٤]. وزاده ابن خلدون توضيحاً حين قال: «معرفة أحكام الله في أفعال المكلفين بالوجوب والحظر والندب والكراهية والإباحة، وهي متلقاة من الكتاب والسنة وما نصبه الشارع لمعرفتها من الأدلة. فإذا استخرجت تلك الأحكام من الأدلة قيل لها: فقه[٥]».ولم يرتض الآمدي إطلاق الفقه على العلم. فقال: «الأشبه أن الفهم مغاير للعلم؛ إذ الفهم عبارة عن جودة الذهن من جهة تهيئه لاقتناص كل ما يرد عليه من المطالب، وإن لم يكن المتصف بها عالماً، كالعامي الفطن[٦]». ولا مانع من إطلاق الفقه على العلم والفهم والفطنة، والكشف عن المعاني الخفية. والفقهية

---

(١) المفردات للأصفهاني، ص٣٨٤، الكليات لأبي البقاء، ٣/ ٣٤٤، بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي، ٤/ ٢١٠.

(٢) النهاية في غريب الحديث لابن الأثير، ص٧٠٢.

(٣) نوادر الأصول للحكيم الترمذي، ص٢٧.

(٤) التعريفات للجرجاني، ص ٢١٦.

(٥) المقدمة لابن خلدون، ص٣٨٩.

(٦) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ١/ ٥.

قيد لإخراج ما ليس بفقهية: من أحكام عقائدية، وأخلاقية، وغيرها.

ثانياً: معنى استنباط الأحكام الفقهية باعتباره لقباً:

أطلق الفقهاء والأصوليون (استنباط الأحكام الفقهية) بالمعنى اللقبي على معنيين.

المعنى الأول: استخراج المعاني الخفية بإعمال العقل من النصوص الشرعية من الكتاب والسنة. وممن صرح بهذا المعنى كل من السرخسي، وابن قيم الجوزية، والماوردي، والزركشي، وقلعجي وقنيبي؛ حيث قال السرخسي: " الاستنباط ليس إلا استخراج المعنى من المنصوص بالرأي[1]". وقال ابن القيم في تعريف الاستنباط: "استخراج الأمر الذي من شأنه أن يخفي على غير مستنبطه". وقال في شرح هذا التعريف: " ومعلوم أن الاستنباط إنما هو استنباط المعاني والعلل، ونسبة بعضها إلى بعض، فيعتبر ما يصح منها بصحة مثله ومشبهه ونظيره، ويلغي ما لا يصح هذا الذي يعقله الناس من الاستنباط[2]". وقال الماوردي:" والاستنباط مختص بإخراج المعاني من ألفاظ النصوص[3]". وقال قلعجي وقنيبي، في تعريفه: "استخراج المعاني الدقيقة من النصوص[4]".

المعنى الثاني: استخراج المعاني الخفية والأحكام من النصوص الشرعية ومن غيرها من المصادر مثل: القياس والاستحسان والاستصحاب وغير ذلك. وهذا المعنى يستفاد من كلام بعض الأصوليين مثل البناني المالكي (ت:١١٩٨هـ)، والشيخ حسن السيناوي (ت: بعد ١٣٤٧هـ)، فقد قال البناني في شرحه لتعريف ابن السبكي

---

(١) أصول السرخسي، ٢/ ١٢٨.

(٢) إعلام الموقعين لابن قيم الجوزية، ١/ ٢٢٥.

(٣) الحاوي الكبير للماوردي، ١٦/ ١٣٠.

(٤) معجم لغة الفقهاء لقلعجي، وقنيبي، ص٦٥.

لـ(مجتهد المذهب):" إنه المتمكن من تخريج الوجوه على نصوص إمامه. فقال: ومعنى تخريج الوجوه على النصوص: استنباطها منها. ثم مثل لذلك كأن يقيس ما سكت عنه على ما نص عليه...أو يستخرج حكم المسكوت عنه من دخوله تحت عموم ذكره أو قاعدة قررها[١]". وقريب من هذا ما قاله الشيخ السيناوي[٢].

ويمكن اختيار التعريف الثاني لاستنباط الأحكام الفقهية مع إجراء بعض التعديلات عليه، فيكون معناه هو: (**استخراج ما خفي من المعاني الشرعية العملية من النصوص الشرعية، ومن غيرها من المصادر بطرق صحيحة**)؛ وذلك لأن هذا المعنى أشمل من المعنى الأول، حيث يدخل في محل الاستنباط كل من النصوص الشرعية في الكتاب والسنة، كما يدخل فيه القياس، والاستصحاب، والمصالح المرسلة، والعرف، وتدخل في الاستنباط الطرق الصحيحة له من إعمال الدلالات اللفظية للنصوص الشرعية، والإجراءات العقلية التي تستخرج بها الأحكام والمعاني والعلل وغيرها مثل: التقصيد، والتقعيد، والتخريج، والترجيح وغيرها.

ثالثاً: الألفاظ ذات الصلة باستنباط الأحكام:

توجد عدة ألفاظ ذات علاقة باستنباط الأحكام الفقهية منها: الاجتهاد، والاستدلال، والتخريج، والتفسير، والاستقراء. وفيما يلي بيان ذلك:

١-**الاجتهاد وهو**: " استفراغ الفقيه الوسع ليحصل له ظن بحكم شرعي[٣]". وهو يشمل استنباط الأحكام عن طريق النصوص، أو القياس، أو الاستصحاب،أو غير ذلك، كما يشمل إنزال الأحكام على الوقائع. وبذلك يكون الاجتهاد أعم من

---

(١) حاشية البناني على شرح الجلال شمس الدين محمد المحلي على متن جمع الجوامع للإمام تاج الدين عبدالوهاب السبكي، ٢/ ٣٨٣.

(٢) الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع، حسن السيناوي، ٣/ ٨٦.

(٣) التعريفات للجرجاني، ٢٣.

الاستنباط؛ لأنه لا يدخل فيه إنزال الأحكام على الوقائع.

٢-**الاستدلال وهو**: إقامة الدليل مطلقاً من نصّ أو إجماع أو غيرهما.[1] والفرق بين الاستنباط والاستدلال: أن الاستدلال يعنى بإقامة الأدلة على الأحكام، أما الاستنباط فهو استخراج ما خفي من النصوص الشرعية بطرق صحيحة.

٣-**التخريج وهو**: " تفريع الأحكام الشرعية العملية على نصوص المذهب وقواعده بطرق معلومة[2]". فيدخل في هذا التعريف تفريع الأحكام الجزئية الفقهية، كما يدخل فيه التوصل إلى أصول الأئمة وقواعدهم من خلال استقراء وتتبع الفروع الفقهية المروية عن الأئمة، واكتشاف عللها وما بينها من علاقات، وقد أطلق عليه الدكتور يعقوب الباحسين (**تخريج الأصول من الفروع**[3]) . والتخريج يأتي بمعنى الاستنباط كما أشار إلى ذلك البناني في شرحه لتعريف ابن السبكي للمجتهد المطلق في النص السابق[4]. وإن كان التخريج بمعنى الاستنباط ؛ إلا أنه يختص بنصوص أئمة المذاهب وقواعدهم، في حين إن الاستنباط لا يقتصر على تلك النصوص، وإنما يتعداها إلى النصوص الشرعية من الكتاب الكريم والسنة النبوية.

٤-**التفسير**: وهو بيان معاني القرآن الكريم، وقد عرفه الجرجاني بأنه: " توضيح معنى الآية وشأنها، وقصتها، والسبب الذي نزلت فيه بلفظ يدل عليه دلالة ظاهرة[5]". والفرق بين الاستنباط والتفسير هو الخفاء، فالاستنباط هو استخراج ما خفي من النصوص الشرعية بطرق صحيحة، أما التفسير فلا خفاء فيه.

---

(١) إجابة السائل شرح بغية الآمل في أصول الفقه، للصنعاني، ص٢١٤.

(٢) نظرية التخريج في الفقه الإسلامي، د. نوار الشلي، ٦٢

(٣) التخريج عند الفقهاء والأصوليين، يعقوب الباحسين، ١٩.

(٤) حاشية جمع الجوامع، البناني ، ٢/ ٣٨٥.

(٥) التعريفات للجرجاني، ص٨٧.

٥-**الاستقراء**: وهو لغة: التتبّع. **وهو في اصطلاح المنطقيين**: " الحكم على كلي بوجوده في أكثر جزئياته[(١)]". وقال أيضاً: " إنما قال في أكثر جزئياته؛ لأن الحكم لو كان في جميع جزئياته لم يكن استقراء، بل قياساً مقسماً، ويسمى هذا استقراء؛ لأن مقدماته لا تحصل إلا بتتبع الجزئيات كقولنا: كل حيوان يحرك فكه الأسفل عند المضغ؛ لأن الإنسان والبهائم والسباع كذلك، استقراء ناقص لا يفيد اليقين؛ لجواز وجود جزئي لم يستقرأ و يكون حكمه مخالفاً لما استُقرئ كالتمساح فإنه يحرك فكه الأعلى عند المضغ "[(٢)]. وبعبارة أخرى هو: قول مؤلف من قضايا تشتمل على الحكم على الجزئيات لإثبات الحكم الكلّي. وقولهم: الاستقراء هو الحكم على كلّي لوجوده في أكثر جزئياته، وقيل: تصفّح الجزئيات لإثبات حكم كلّي. والاستقراء ينقسم إلى قسمين: **الأول**: **استقراء تام**، ويسمّى قياساً مقسّماً بتشديد السين المكسورة، وهو أن يستدل بجميع الجزئيات، ويحكم على الكل وهو قليل الاستعمال، كما يقال: كل جسم إمّا حيوان أو نبات أو جماد، وكلّ واحد منها متحيّز ينتج كل جسم متحيّز، وهو يفيد اليقين. **والثاني**: **استقراء ناقص**، وهو أن يستدل بأكثر الجزئيات فقط، ويحكم على الكلّ[(٣)]. والفرق بين الاستقراء والاستنباط: أن الاستقراء يقوم على الانتقال من الخاص إلى العام، ومن الجزئي إلى الكلي. وأما الاستنباط فيقوم على الانتقال من العام إلى الخاص، ومن الكلي إلى الجزئي.

---

(١) المرجع السابق، ص٣٧.

(٢) المرجع السابق.

(٣) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، للتهانوي، ١/ ١٧٢.

المطلب الثاني: أنواع استنباط الأحكام الفقهية

استنباط الأحكام الفقهية يتنوع – باعتبارات مختلفة إلى عدة أنواع وهي:

أولاً: الاستنباط الفقهي يتنوع –باعتبار كلية الأحكام واختصاصها بالبعض- إلى استنباط أحكام جزئية، واستنباط أحكام كلية:

١-فاستنباط الأحكام الجزئية هو ما كان متعلقاً بحكم خاص. مثل: استنباط بعض العلماء من قوله تعالى: ﴿ وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴾ (الحج:٢٧) أن المشي أفضل في الحج.

٢-وأما الاستنباط للأحكام الكلية فهو ما كان عاماً يدخل تحته العديد من المسائل الجزئية، وهو يتنوع إلى عدة أنواع منها:

أ-استنباط القواعد الأصولية من النصوص الشرعية، ومن نصوص أئمة المذاهب الفقهية مثل: استنباط حجية الإجماع من قوله تعالى: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴾ (النساء:١١٥).

ب-استنباط مقاصد الشريعة الإسلامية من الأوامر والنواهي الواردة في نصوص الكتاب والسنة، مثل: استنباط العلماء أن القصاص مقصده درء المفاسد التي تترتب على القتل من قوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ﴾ (المائدة:٣٢).

ج-استنباط القواعد الفقهية من النصوص الشرعية وغيرها. مثل: استنباط قاعدة: "الأمور بمقاصدها" من قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ ﴾ (البقرة:٢٢٠).

د-استنباط النظريات الفقهية من النصوص الشرعية وغيرها مثل: نظرية التعسف في استعمال الحق، ونظرية الضرورة.

هـ-استنباط علل الأحكام المنصوص عليها في الكتاب والسنة، فالعلة إما أن تثبت بنص قطعي، أو نص ظني، أو استنباط. واستنباط العلة يكون عن طريق (السبر والتقسيم)، فالتقسيم يسبق السبر، وهو يعني حصر الأوصاف التي يراها المجتهد صالحة لأن تكون علة للحكم، ثم يكر عليها بالفحص والاختبار والتأمل. وأما السبر فهو إبطال ما يراه غير صالح للتعليل، واستبقاء ما يراه صالحاً لأن يكون علة حتى يصل بعد هذا الإلغاء والإبقاء إلى أن هذا الوصف هو العلة. ومن الأمثلة على ذلك: استنباط (الإسكار) من آية تحريم الخمر[1]. ويؤيد ذلك ما روي عن عبد الله بن عمرو أن النبي ﷺ قال: « إن الله حرم الخمر والميسر والكوبة والغبيراء، وكل مسكر حرام [2]» . فالميسر: القمار، والكوبة: الطبلة، والغبيراء: شراب يصنع من القمح والشعير.

ثانياً: الاستنباط الفقهي - باعتبار إفراد النص المستنبط منه، أو ضم نص إلى آخر- إلى استنباط من نص واحد، واستنباط بالربط بين نصين أو أكثر.

١-استنباط من نص واحد، وهو ما يسميه ابن القيم (دلالة الإفراد) وهو: أن يكون الاستنباط الفقهي من نص شرعي مفرد، دون أن يضم إليه نص آخر: كاستنباط تحريم الاستمناء باليد من قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۝٦ فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ﴾ (المؤمنون:٥-٧).

٢-الاستنباط بالربط بين نصين أو أكثر، وهو ما يسميه ابن القيم (دلالة

---

(١) البحر المحيط للزركشي، ٥/ ١٠٥.

(٢) مسند أحمد، ٢/ ٢٥، وسنن أبي داود، كتاب الأشربة، باب الأوعية، رقم: (٣٦٨٥). وقال الألباني: صحيح.

التركيب)، وهو من أدق أنواع الاستنباط وألطفها، ولهذا النوع من الاستنباط صورتان:

الصورة الأولى: أن يدل أحد النصين على إحدى المقدمتين، والنص الآخر على المقدمة الأخرى، فيحصل المستنبط منهما. ومثال ذلك: استنباط الأصوليين أن تارك الأمر يستحق العقاب من قوله تعالى: ﴿ قَالَ يَٰهَٰرُونُ مَا مَنَعَكَ إِذۡ رَأَيۡتَهُمۡ ضَلُّوٓاْ ﴿٩٢﴾ أَلَّا تَتَّبِعَنِۖ أَفَعَصَيۡتَ أَمۡرِي ﴾ (طه:٩٢-٩٣) مع قوله: ﴿ وَمَن يَعۡصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ﴾ (الجن:٢٣).

والصورة الثانية: أن يدل أحد النصين على ثبوت حكم لشيئين، ويدل النص الآخر على أن بعض ذلك لأحدهما؛ فيجب القطع بأن باقي الحكم ثابت. ومثال ذلك: ما استنبطه علي بن أبي طالب وعبد الله بن عباس رضي الله عنهما من آيتين سبق ذكرهما: أن أقل مدة الحمل ستة أشهر.

ثالثاً: الاستنباط الفقهي – باعتبار الصحة والبطلان- صحيح، وباطل:

١-**فالاستنباط الصحيح هو**: أن يكون الحكم المستنبط صحيحاً في ذاته، ومما تراعى فيه دلالة النص محل الاستنباط، وذلك بعدم وجود معارض شرعي راجح. ومن الأمثلة على ذلك: استنباط كون العبادات توقيفية، فلا يتعبد الإنسان الله بشيء إلا بما شرع من قوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا وَٱجۡعَلۡنَا مُسۡلِمَيۡنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةٗ مُّسۡلِمَةٗ لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبۡ عَلَيۡنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ (البقرة: ١٢٨) .

٢-**وأما الاستنباط الباطل فهو**: ما لا تتوافر فيه شروط الاستنباط الصحيح من عدم صحة الحكم المستنبط؛ بأن وُجد معارض شرعي راجح، أو كانت دلالة النص محل الاستنباط غير صحيحة. ومن الأمثلة على ذلك: ما استنبطه بعض المتصوفة من قوله تعالى لأيوب: ﴿ ٱرۡكُضۡ بِرِجۡلِكَۖ هَٰذَا مُغۡتَسَلُۢ بَارِدٞ وَشَرَابٞ ﴾ (سورة ص:٤٢) من جواز الرقص.

وهو باطل من وجهين: **الأول**: عدم جواز الرقص شرعاً. **والثاني**: أن الآية لا تدل على ذلك. قال أبو الفرج ابن الجوزي: وهذا احتجاج بارد؛ لأنه لوكان أمر بضرب الرجل فرحاً كان لهم فيه شبهة، وإنما أمر بضرب الرجل لينبع الماء[١].

رابعاً: الاستنباط الفقهي – باعتبار محل الاستنباط-: لفظي ومعنوي[٢]:

١-**فالاستنباط اللفظي هو**: الاستنباط من ألفاظ النصوص الشرعية من الكتاب والسنة، وما تدل عليه تلك الألفاظ في عمومها وخصوصها، والمنطوق والمفهوم وغير ذلك.

٢-**وأما الاستنباط المعنوي فهو**: الاستنباط من غير ألفاظ النصوص، وذلك عن طريق القياس، والاستحسان، والمصالح المرسلة، وسد الذرائع، والعرف وغير ذلك.

---

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ١٥/ ٢١٥،

(٢) استنباط الأحكام من النصوص، أحمد الحصري، ص ٩.

المبحث الثاني

مشروعية استنباط الأحكام وحكمه التكليفي وأهميته وفضله

المطلب الأول: مشروعية استنباط الأحكام الفقهية

أولاً: الآيات والأحاديث التي تطالب الرسول ببيان الأحكام للأمة الإسلامية:

١-قوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (النحل:٤٤)، وقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۙ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾(النحل: ٦٤) فقد طلب الله تعالى من الرسول ﷺ أن يبين للأمة الإسلامية الأحكام الشرعية التي تضمنها القرآن الكريم.

٢-قوله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ۚ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا ﴾(النساء:١٠٥). فقد طلب الله تعالى من الرسول ﷺ الاجتهاد فيما لا نص فيه.

٣-قال رسول الله ﷺ: " ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه[١]". يعني: السنة، والسنة والقرآن متلازمان لا يفترقان، ومن لم يؤمن بالسنة لم يؤمن بالقرآن، ومن زعم فصل السنة عن القرآن؛ يقال له: هل توجد في القرآن أعداد الصلوات، وأعداد ركعاتها، وكيفيتها وغير ذلك مما لا يعرف توضيحه وبيانه إلا في السنة التي هي شقيقة القرآن، والموضحة والمبينة له؟[٢].

ثانياً: الآيات والأحاديث التي تطالب العلماء ببيان الأحكام للأمة الإسلامية:

١-قال تعالى: ﴿ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ﴾

---

(١) مسند أحمد، ٤/ ١٣١، وسنن أبي داود، كتاب السنة، باب لزوم السنة، رقم (٤٦٠٤) وقال شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح ورجاله ثقات.

(٢) انظر: شرح سنن أبي داود، عبد المحسن العباد، ٢٥/ ١١٥.

(النساء:٨٣) فقد جعل الله تعالى للعلماء بعد رسول الله ﷺ استنباط ما نبه على معاني القرآن الكريم، وإذا كانت السنة بياناً للكتاب؛ فإن استنباط العلماء يُعَدّ إيضاحاً وتبياناً له[١]، وبذلك يتحدد دور العلماء الذين يعدون ورثة الأنبياء في الكشف عن معاني كلام الله، وتفسيره، وطلبه من مظانه، وتعلُّم ذلك وتعليمه.

٢-وقال تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ ﴾ (آل عمران:١٨٧)، وقال تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾(آل عمران:٧٧) فقد ذم الله تعالى أهل الكتاب قبلنا بإعراضهم عن كتاب الله، وإقبالهم على الدنيا وجمعها، واشتغالهم بغير ما أُمروا به من اتباع كتاب الله.

٣- وعن أبي الدرداء قال: إني سمعت رسول الله -ﷺ- يقول: « من سلك طريقاً يطلب فيه علماً سلك الله به طريقاً من طرق الجنة، وإن الملائكة لتضع أجنحتها رضاً لطالب العلم، وإن العالمَ ليستغفر له مَن في السموات ومن في الأرض، والحيتان في جوف الماء، وإن فضل العالم على العابد، كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب، وإن العلماء ورثة الأنبياء، وإن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً، وَرَّثوا العلم، فمن أخذه أخذ بحظ وافر[٢]". فالعلماء هم أحق الناس في إرث علم رسول الله -ﷺ- في بيان الأحكام للناس.

ولهذا لا يجوز خلو العصر عن مستنبطين ومجتهدين يمكن تفويضهم في بيان الأحكام الفقهية للنوازل، وإفتاء الناس فيما يعرض لهم من حوادث، وإلى هذا ذهب الحنابلة وغيرهم. واستدلوا لذلك بقوله -ﷺ-: " لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على

(١) انظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن قيم الجوزية، ١/ ٢٢٥.

(٢) سنن أبي داود، كتاب العلم، باب الحث على طلب العلم، رقم: (٣٦٤١)، وهو صحيح.

الحق، لا يضرهم من خذلهم، ولا من خالفهم، حتى يأتي أمر الله[1]". فالطائفة هم أهل العلم الذين يقدرون على بيان الأحكام؛ وظهور طائفة على الحق في زمان ما، يلزم منه وجود الاستنباط والاجتهاد؛ لأن القيام بالحق لا يمكن إلا بهما، وقد أخبر -ﷺ- أنه لا يخلو عصر من قائم على الحق، فيكون هذا إخباراً بعدم خلو عصر عن مجتهد.

وعن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ أتى المقبرة، فقال: «السلام عليكم دار قوم مؤمنين، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون، وددت أنا قد رأينا إخواننا». قالوا: أولسنا إخوانك؟ يا رسول الله قال: «أنتم أصحابي، وإخواننا الذين لم يأتوا بعد». فقالوا: كيف تعرف من لم يأت بعد من أمتك؟ يا رسول الله؟ فقال: «أرأيت لو أن رجلاً له خيل غر محجلة بين ظهري خيل دهم بهم ألا يعرف خيله؟» قالوا: بلى يا رسول الله قال: " فإنهم يأتون غراً محجلين من الوضوء، وأنا فرطهم على الحوض، ألا ليذادن رجال عن حوضي كما يذاد البعير الضال، أناديهم: ألا هلم، فيقال: إنهم قد بدلوا بعدك، فأقول: سحقاً سحقاً[2]". فالنبي ﷺ أخبر بأنه يوجد إخوان له يصلحون عند فساد الناس، والصلاح إنما يكون بالعلم والاستنباط، وهذا يلزم منه عدم خلو عصر من مستنبط ومجتهد، وإلا لصار الناس كلهم جهَّالًا وفسدوا. ولأن الاستنباط طريق لمعرفة الأحكام الشرعية، فلو جاز خلو العصر عن فقيه مستنبط يُرجع إليه في معرفة الأحكام، للزم منه تعطيل الشريعة وذهابها واندراس الأحكام، وهذا باطل ممتنع؛ للأدلة الدالة على حفظ الشريعة وبقائها إلى قيام الساعة.

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب: لاتزال طائفة، رقم (١٩٢٠)، ٣/ ١٥٢٢.

(٢) المرجع السابق، كتاب الطهارة، باب استحباب إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء، رقم: (٢٤٩)، ١/ ٢١٨.

المطلب الثاني: الحكم التكليفي لاستنباط الأحكام

نصَّ العلماء على أن حكم الاستنباط وتعلم قواعده المتمثلة بعلم أصول الفقه واجب كفائي، أو فرض كفاية، إذا قام به علماء يسدون حاجة الناس سقط الإثم عن جميع الأمة؛ وذلك لحاجة الأمة إلى استنباط الأحكام الشرعية للحادثات المتجددة. وممن نصَّ على ذلك الزركشي، حيث قال: " الاجتهاد فرض كفاية حتى لو اشتغل بتحصيله واحد سقط الفرض عن الجميع، وإن قصر منه أهل عصر عصوا بتركه، وأشرفوا على خطر عظيم، فإن الأحكام الاجتهادية إذا كانت مترتبة على الاجتهاد ترتيب المسبب على السبب، ولم يوجد السبب كانت الأحكام عاطلة، والآراء كلها متماثلة فلا بد إذا من مجتهد[1]".

واستدلوا لذلك من القرآن: بقوله تعالى: ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ لِتُخۡرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذۡنِ رَبِّهِمۡ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَمِيدِ﴾(إبراهيم:١) وقوله تعالى: ﴿وَإِذۡ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكۡتُمُونَهُۥ فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمۡ وَٱشۡتَرَوۡاْ بِهِۦ ثَمَنٗا قَلِيلٗاۖ فَبِئۡسَ مَا يَشۡتَرُونَ﴾(آل عمران:١٨٧) وقوله تعالى: ﴿وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ﴾(النساء:٨٣) فالآية الأخيرة فيها دلالة على وجوب القول بالقياس واجتهاد الرأي في أحكام الحوادث التي لا نص فيها، وذلك لأنه أمر برد الحوادث إلى الرسول ﷺ في حياته إذا كانوا بحضرته، وإلى العلماء بعد وفاته والغيبة عن حضرته ﷺ؛ وذلك لأن أحكام الله منها: ما هو منصوص عليه، ومنها: ما هو مودع في النص. قد كلفنا الوصول إلى الاستدلال عليه واستنباطه. وفي ذلك دليل على أن للعلماء الاستنباط والتوصل إلى معرفة الحكم[2].

---

(١) البحر المحيط للزركشي، ٦/ ١٩٨، وانظر: نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، ٨/ ٤٦، المسودة في أصول الفقه لآل تيمية ص: ٥٧١.

(٢) انظر: أحكام القرآن للجصاص، ٢/ ٢١٥.

وإن اعترض على ذلك: بأن الآية ليست في أحكام الحوادث والمستجدات، وإنما هو في الأمن والخوف من العدو لقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُوا۟ بِهِۦ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ ﴾(النساء: ٨٣) فإنما ذلك في شأن الأراجيف التي كان المنافقون يرجفون بها، فأمرهم الله بترك العمل بها، ورد ذلك إلى الرسول ﷺ، وإلى الأمراء حتى لا يفتوا في أعضاد المسلمين إن كان شيئاً يوجب الخوف، وإن كان شيئاً يوجب الأمن؛ لئلا يأمنوا فيتركوا الاستعداد للجهاد والحذر من الكفار، فلا دلالة في ذلك على جواز الاستنباط في أحكام الحوادث. ويجاب عن ذلك: إن الآية ليست مقتصرة على الأراجيف بالأمن والخوف في أمر العدو؛ لأن الأمن والخوف قد يكونان فيما يتعبدون به من أحكام الشرع فيما يباح ويحظر، وما يجوز وما لا يجوز ذلك كله من الأمن والخوف؛ بل جائز أن يكون عاماً في الجميع. وحظر به على العامي أن يقول في شيء من حوادث الأحكام ما فيه حظر أو إباحة أو إيجاب أو غير ذلك، وألزمهم رده إلى الرسول، وإلى أولي الأمر منهم ليستنبطوا حكمه بالاستدلال عليه بنظائره من المنصوص[١].

واستدلوا لذلك من السنة: بقول النبي ﷺ: " من سئل عن علم علمه، ثم كتمه ألجم يوم القيامة بلجام من نار[٢] ". قال الشافعي: " فليست تنزل في أحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها[٣] ".

واستدلوا لذلك من المعقول: بأنه لا بدَّ للمسلمين من عالم يبين لهم أحكام دينهم فيما يقع لهم، ولا يحسن ذلك كل أحد، فوجب أن يقوم به من لديه القدرة. ولم يكن هذا البيان فرض عين؛ لأنه يقتضي تحصيل علوم جمة، فلو كلف كل واحد

---

(١) انظر: المرجع السابق، ٢/ ٢١٥-٢١٦.

(٢) سنن الترمذي، كتاب العلم، باب كتمان العلم، رقم: (٢٦٤٩)، ٥/ ٢٩، وقال: حسن.

(٣) الرسالة للشافعي، ص٢٠.

لأفضى إلى تعطيل أعمال الناس ومصالحهم، لانصرافهم إلى تحصيل علوم بخصوصها، وانصرافهم عن غيرها من العلوم النافعة. ويجب أن يكون في البلاد مفتون ليعرفهم الناس، فيتوجهوا إليهم بسؤالهم يستفتيهم الناس ، وقدر الشافعية أن يكون في كل مسافة قصر فقيه واحد[1].

المطلب الثالث: أهمية استنباط الأحكام وفضله

مدح الله تعالى أهل الاستنباط في كتابه، وأخبر أنهم أهل العلم[2] في قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ﴾(النساء:٨٣) وبين العلماء أهمية الاستنباط والمستنبطين حينما تكلموا عن أهمية علم أصول الفقه، فقال الغزالي: " أشرف العلوم ما ازدوج فيه العقل والسمع، واصطحب فيه الرأي والشرع، وعلم الفقه وأصوله من هذا القبيل، فإنه يأخذ من صفو الشرع والعقل سواء السبيل، فلا هو تصرف بمحض العقول، بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول، ولا مبني على محض التقليد الذي لا يشهد له العقل بالتأييد والتسديد.[3]". وتتمثل هذه الأهمية في النقاط الآتية:

١-الاستنباط يعد وسيلة للتفقه في الدين، ويجعل الفقيه المستنبط محيطاً بطرق الاستنباط من منطوق ومفهوم، وخصوص وعموم، وإطلاق وتقييد وغير ذلك. وهذا يعدُّ من خير الأعمال. كما جاء في الحديث: " من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين[4]".

٢- وهو وسيلة إلى معرفة الحكم الشرعي لكل ما يجدُّ من الحوادث التي لم يرد بخصوصها نص صريح.

---

(١) انظر: حاشيتي قليوبي وعميرة، ٤/ ٢١٤، حاشية الجمل على شرح المنهج، ٥/ ١٨٢.

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن قيم الجوزية، ١/ ٢٢٥.

(٣) المستصفى للغزالي، ص: ٩.

(٤) صحيح البخاري، كتاب العلم، باب العلم قبل القول والعمل، رقم: (٦٧)، (١/ ٢٥)

٣ـ وهو يحقق للفقيه المعرفة بحِكَم الشريعة وأسرارها، وعلل الأحكام ومقاصدها من ضرورية، وحاجية، وتحسينية.

٤ـ وهو يحقق للشريعة الإسلامية القدرة على مواجهة التحديات الحضارية وسد حاجات الناس في الحاضر والمستقبل، والقدرة على حل مشاكل الناس بما يتفق مع نصوص الوحي، والمصادر الأخرى.

٥-وهو يكسب الفقيه الملكة الفقهية التي بها قيام العقل الفقهي. فمعرفة الفقيه لقواعد استنباط الأحكام الشرعية من تحديد مصادر الأحكام الشرعية ومواردها من الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وما يلحق بها من الأدلة المختلف فيها من الاستحسان، والاستصحاب، والمصلحة المرسلة وترتيبها، وبناء الأحكام على أساس الدلالات اللغوية والشرعية يحقق له تلك الملكة. قال ابن الجوزي: " من الموظف على الفقيه اللازم له، طلب الوقوف على حقائق الأدلة وأوضاعها التي هي مباني قواعد الشرع، وهذا المعنى هو المعبر عنه بأصول الفقه، له طرفان: أحدهما: إثبات الأدلة على الشرائط الواجبة لها. والثاني: تحرير وجه الاستدلال بها على شرائط الصحة والاحتياط عن مكامن وجوه الزلل وعثرات الوهم عند تعارض الاحتمالات[1]".

٦ـ إن معرفة قواعد الاستنباط ضرورية لكل من المفتي، والقاضي، والباحث في علوم الشريعة في التفسير، والحديث، والعقيدة وغيرها؛ لأن تلك المعرفة يحتاج إليها كل هؤلاء لفهم النصوص والاستدلال الصحيح بها، والجمع بين ما ظاهره التعارض، وعدم الوقوع في التناقض في الأحكام والفتاوى [2].

---

(١) الإيضاح لقوانين الاصطلاح لابن الجوزي، ص٧.

(٢) بتصرف من: أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، للسلمي، ص: ١٣ – ١٥.

المبحث الثالث: مقومات استنباط الأحكام

استنباط الأحكام لا يتحقق إلا إذا وجدت مقوماته من أركان وشروط لكل ركن منها، ومن هذه الأركان: المستنبِط، ومحل الاستنباط، والمستَنبَط من أحكام ومعان.

المطلب الأول: المستنبط (الفقيه)

يتضمن هذا المطلب حقيقة الفقيه المستنبط، ومراتب المستنبطين، والشروط التي تؤهل الفقيه لاستنباط الأحكام.

أولاً: حقيقة الفقيه المستنبط:

الفقيه هو: من اتصف بعلم الفقه، وبالاجتهاد فيه. وقد عرَّف البغدادي (الفقيه) بأنه: «الضابط لما روى، الفاهم للمعاني، المحسن لرد ما اختلف فيه إلى الكتاب والسنة[1]». فهو يطلق على من عرف الأحكام الفقهية، سواء عرفها بنظر واجتهاد، أو عرفها بتقليد لإمام من الأئمة. والمراد به هنا الفقيه الأصولي العارف بالألفاظ اللغوية والأصولية، والقادر على الاجتهاد والاستنباط. ولا يشترط فيمن اتصف بالفقه الإلمام الكامل بالأحكام الفقهية، وحضورها في ذهنه بالفعل؛ لأن هذا لا يجتمع لواحد بعد رسول الله ﷺ، وقد ثبت عن العلماء توقفهم في بعض المسائل، ولم يمنع ذلك من إطلاق وصف الفقه عليهم، ولم يخرجوا من الفقهاء لتوقفهم. وإنما يطلق وصف الفقيه على من كان لديه حصيلة غالبة من علم الفقه، ولديه قدرة على استنباط بعض الأحكام بالنظر والاجتهاد، فيكون علمه لبعضها بالفعل، وللباقي بالقوة القريبة بحيث يستطيع معرفتها دون حاجة إلى تعلم علم جديد[2].

---

(١) الفقيه والمتفقه للبغدادي، ١/ ٤٩.

(٢) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، للسلمي، ص: ٧- ١٠.

ثانياً: مراتب الفقهاء المستنبطين:

الفقهاء المستنبطون للأحكام ليسوا على مرتبة واحدة، وإنما هم على مراتب[1]:

١-**أعلاها**: الفقيه القادر على استنباط الأحكام وفق أصول قررها بنفسه، وهو المجتهد المطلق، والمستقل بإدراك الأحكام الفقهية من الأدلة الشرعية من غير تقليد لغيره في الغالب، لا في الأصول، ولا في الفروع: كعلماء الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة. ويختص صاحب هذه المرتبة بكونه فقيه النفس؛ ليتسنى له استنباط الأحكام الشرعية، والتصرف في الأصول التي يبني عليها اجتهاداته الفقهية بتقرير قواعد للاستنباط خاصة به، فلا يقلد فيها غيره. والنظر في الآيات والأحاديث والآثار لاستنباط الأحكام للفروع الفقهية، فينظر في الأدلة المتعارضة، ويختار بعضها على بعض، وينبه على مآخذ الأحكام فيها. والقدرة على استنباط الأحكام الفقهية للقضايا المستجدة التي لم ينزل فيها نص شرعي.

٢-**ويلي المرتبة السابقة مرتبة: الفقيه: (المجتهد) المنتسب**: وهو الذي يستنبط الأحكام وفق أصول غيره، والقادر على استنباط الأحكام من أدلتها الشرعية بناء على قواعد الاستنباط التي قررها إمامه. وقد تكون اجتهاداته موافقة لاجتهادات إمامه، وقد تكون مخالفة له، ومن هؤلاء الفقهاء: أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري الحنفي (ت:١٨٢هـ)، وأبو عبد الله محمد بن الحسن الشيباني الحنفي (ت:١٨٩هـ)، وعبد الرحمن بن القاسم المالكي (ت:١٢٦هـ)، وأشهب بن عبد العزيز القيسي العامري المالكي (ت:٢٠٤هـ)، وإسماعيل بن يحيى المزني الشافعي (ت:٢٦٤هـ)، والربيع بن سليمان المرادي الشافعي (ت:٢٧٠هـ)، وأبو بكر أحمد بن محمد الخلال

---

(١) انظر: شرح منظومة عقود رسم المفتي، لابن عابدين، ضمن رسائله، ١/ ١١، عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد للدهلوي، ص٥، طبقات المجتهدين لابن كمال باشا، ص١٣، أدب المفتي لابن الصلاح، ٨٧، صفة الفتوى لابن حمدان، ص١٦، إعلام الموقعين، لابن القيم، ٤/ ٢١٢.

الحنبلي (ت:٣١١هـ). ويختص صاحب هذه المرتبة بكونه فقيه النفس، وقادراً على النظر في كتاب الله والسنة والإجماع والقياس، وقادراً على استنباط الأحكام للمستجدات الفقهية.

٣-المرتبة الثالثة مرتبة: **التخريج الفقهي**: وهي تتحقــق في الفقيه المتمكن من تخريج الوجوه الفقهية على قواعد إمامه الكلية ونصوصه الفرعية، فهو متمكن من إلحاق الشبيــه بالشبــيه من الفروع، والتمييز بين المتشابهات بإبداء الفروق والموانع. وهو يحيط بقواعد الاستنباط في المذهب، ويعرف تقييدات مطلقات المذهب، ومخصصات عمومه، ويدرك مآخذ الأحكام التي نص عليها الإمام، ويعرف عللها ومعانيها. ومن هؤلاء الفقهاء: الحسن بن زياد اللؤلؤي الحنفي (ت:٢٠٤هـ)، وأبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن (ابن أبي زيد) المالكي (ت:٣٨٦هـ)، ومحمد بن نصر المروزي الشافعي (ت:٢٩٤هـ)، والقاضي أبو يعلى محمد بن الحسين الحنبلي (ت:٤٥٨هـ). ويختص صاحب هذه المرتبة بكونه فقيه النفس، وقادراً على معرفة أدلة الأحكام التي نص عليها الإمام، وعارفاً بتقييدات مطلقاتها، ومخصصات عموماتها، ومآخذ الأحكام وعللها ومقاصدها، وقادراً على تخريج الأحكام على قواعد الإمام وفروعه، وعارفاً بأصول الاستنباط في المذهب.

٤- **المرتبة الرابعة: مرتبة الترجيح الفقهي في المذهب**: وهي تتحقق في الفقيه المتمكن من الترجيح بين أقوال الإمام وبعض أصحابه، فيقررها ويرجح قولاً على قول آخر، ويميز أصح الأقوال من غيرها ويرتبها، ويحررها، ويكتب المؤلفات والتصانيف فيها، ويستند في ذلك إلى معرفة أدلة الأحكام ومرجحاتها، وأصول الإمام، ومعرفة علل الأحكام المنصوص عليها في المذهب ومآخذها. ومن هؤلاء الفقهاء: أبو الحسن بن أبي بكر القدوري الحنفي (ت:٤٢٨هـ)، وأبـو الـوليـد محمد بن رشـد (الجد) المالكي (ت:٥٢٠هـ)، وإمام الحرمين عبد الملك بن عبدالله

الجويني الشافعي (ت:٤٧٨هـ)، وعمر بن الحسين الخرقي الحنبلي (ت:٣٣٤هـ). ويختص صاحب هذه الملكة بكونه فقيه النفس، وحافظاً لأقوال الإمام وأصحابه، وملماً بقواعد الاستنباط في المذهب، ومدركاً لعلل الأحكام ومآخذها.

٥- **المرتبة الخامسة: مرتبة الترجيح بين المذاهب:** وهي تتحقق في الفقيه الذي يتمكن من دراسة آراء الفقهاء في المذاهب المختلفة دراسة مقارنة، بحيث يصور المسألة تصويرًا دقيقًا، ويعرض آراء المذاهب عرضًا صحيحًا، بحيث يعتمد في تقريرها على الكتب المعتمدة في كل مذهب، ويبين أسباب اختلاف الفقهاء فيها، ويذكر الأدلة التي استند إليها كل مذهب، ثم يقوم بتمحيصها وعركها سندًا ومتنًا ودلالة، ويقارن بعضها ببعض، بهدف الوصول إلى الرأي الذي تقويه الأدلة. وممن قام بهذا العمل من الفقهاء: محمد بن جرير الطبري (ت:٣١٠هـ) في كتاب اختلاف الفقهاء، وأبو عبد الله محمد بن نصر المروزي (ت:٢٩٤هـ) في كتاب اختلاف العلماء، وأبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر (ت:٣١٨هـ) في كتاب الإشراف على مذاهب العلماء، والأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، وأبو الحسن علي بن محمد الماوردي (ت:٤٥٠هـ) في الحاوي الكبير، وأبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة (ت:٦٢٠هـ) في كتاب المغني، وغير ذلك. ويختص صاحب هذه المرتبة بكونه فقيه النفس، وقادراً على تمحيص الأدلة، سندًا ومتنًا ودلالة، وعارفاً بأسباب اختلاف الفقهاء، وأميناً من الناحية العلمية، بحيث ينقل الآراء الفقهية من الكتب المعتمدة في كل مذهب، ويعرف تقييدات المطلقات ومخصصات العمومات في جميع المذاهب، ويعرف وجوه الترجيح في أصول الفقه، وأن يكون موضوعياً، بحيث يبحث في المسائل الفقهية دون أن يتعصب لرأي من الآراء.

ثالثاً: شروط الفقيه المستنبط ومؤهلاته:

لوصول الفقيه إلى درجة الاستنباط يحتاج إلى أن تتوافر فيه شروط الاجتهاد، كما

يحتاج إلى تسلحه بمؤهلات علمية تتعلق بالاستنباط. وفيما يلي بيان ذلك:

أ- شروط الفقيه المستنبط:

يشترط في الفقيه الذي يقوم بعملية الاستنباط للأحكام الفقهية عدة شروط وهي[1]:

١-الإسلام، فغيرُ المسلم مهما بلغ من العلم بعلوم الشريعة؛ لا يُقبلُ استنباطه من نصوص الشريعة؛ لقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تُطِيعُواْ فَرِيقًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ كَٰفِرِينَ ﴾(آل عمران: ١٠٠).

٢- البلوغُ؛ لقوله ﷺ: « رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل[2]». ولأن الصبي لا يعتمد خبره وشهادته، فمن باب أولى عدم اعتماد استنباطه.

٣-العقل؛ للحديث السابق، ولأنه لا يُقبلُ قولُه على نفسه، فلا يُقبَلُ استنباطه.

٤-العدالةُ: وهي شرطٌ لقَبول الاستنباط والاجتهاد والاعتدادِ بهما، فلا يقبل استنباط الفاسق؛ وذلك لأن من لم يكن عدلاً مقبولَ الرواية لا يُقبلُ قولُه في الشرع، كما لا يُقبلُ خبرُه عن رسول الله ﷺ؛ والفُتيا إخبارٌ عن حكم الله تعالى. قال ابن قدامة: « فأما العدالة فليست شرطاً لكونه مجتهداً، بل متى كان عالماً بما ذكرناه فله أن يأخذ باجتهاد نفسه، لكنها شرط لجواز الاعتماد على قوله، فمن ليس عدلاً لا تقبل فتياه[3]».

---

(١) انظر: المستصفى للغزالي، ص٤٧٨، البحر المحيط للزركشي، ٦/ ١٩٩، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، للسلمي، ص: ٣٠٧، علم أصول الفقه، محمد الزحيلي، ٣٤٣.

(٢) سنن أبى داود، كتاب الحدود، باب المجنون يسرق، رقم: (٤٣٩٨)، ٤/ ٢٤٠، وسنن النسائي، كتاب الطلاق، باب من لا يقع طلاقه، رقم: (٣٤٣٢). وهو صحيح كما قال الحاكم والألباني.

(٣) روضة الناظر، لابن قدامة مع نزهة الخاطر العاطر شرح الروضة، لابن بدران، ٢/ ٤٠٢.

٥-**المعرفة بكتاب الله تعالى وبالسنة النبوية،** فآيات الأحكام في الكتاب حصرها بعض العلماء في خمسمائة (٥٠٠) آية. والأولى عدم حصرها في ذلك العدد لعدم وجود دليل على حصرها، وكل القرآن وآياته دالة على الأحكام. وأما السنة النبوية فهي بحر لا تنزفه الدلاء، ولا يحيط به العلماء، ولذا روي عن الشافعي أنه قال: علمان تتعذر الإحاطة بهما: علم السنة، وعلم اللغة. والفقيه المستنبط يحتاج من السنن المتعلقة بالأحكام إلى الإحاطة بأمهات كتب السنة الستة من: صحيح البخاري، وصحيح مسلم، وسنن الترمذي، وسنن أبي داود، وسنن ابن ماجه، وسنن النسائي، وقد جمع متونها ابن الأثير في (جامع الأصول). كما لا بدَّ للفقيه من معرفة علم مصطلح الحديث وحال الرواة في القوة والضعف، وتمييز الصحيح من الفاسد والمردود.

٦- **أن يكون الفقيه محيطاً بالناسخ والمنسوخ** من الأحكام الواردة في كل من القرآن والسنة؛ حتى لا يفتي بالحكم المنسوخ. وقد مرَّ علي بن أبي طالب بقاص يقص، فقال له: " أتعرف الناسخ والمنسوخ؟ قال: لا، قال: هلكت وأهلكت[1]".

٧- **معرفةُ مواطن الإجماع، ومواقع الخلاف حتى لا يخالفَ الإجماع،** أو يدعي الإجماع على ما ليس بإجماع؛ لأن مخالفة الإجماع محرَّمةٌ. ويكفي أن يعرفَ أن المسألةَ التي ينظر فيها ليست من مسائل الإجماع.

٨-**العلم بأصول الفقه:** وهو العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية، والتبحر فيه؛ ليتمكن الفقيه المستنبط من الاستنباط.

---

(١) البرهان في علوم القرآن، للزركشي، ٢/ ٢٩.

ب-مؤهلات الفقيه المستنبط:

إن الفقيه المستنبط للأحكام لا بدَّ له من مؤهلات علمية يتسلح بها، وهي[1]:

١-أنْ يكونَ عالماً بكلامِ العرب: نثره، وشعره، ودلالاته، وخصائصه، خبيراً بما يصحُّ من الأساليب وما لا يصِحُّ؛ لأن القرآن نزل بلغة العرب، والسنة عربية، قال تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾(يوسف:٢) فلا تتحقق معرفةُ الآيات والأحاديث الدالة على الأحكام إلا إذا كان فاهماً للقدر الذي يفهم به خطاب العرب، واستعمالاتهم لمختلف أساليب كلامهم؛ حتى يميز بين صريح الكلام وظاهره ومُجمله وحقيقته ومجازه ومقيده ومطلقه وعامه وخاصه ومحكمه ومتشابهه، ونصّه وظاهره وما فيه من الأمر والنهي، وغير ذلك[2].

٢-أنْ يكونَ عارفاً بمراتبِ الأدلّة، وطرقِ الجمعِ والترجيحِ بينها، عندَ التعارُض؛ وذلك لأن الأدلة الاجتهادِية غالباً ما تتعارضُ في أنظار المجتهدين، فإن لم يكنْ له درايةٌ بطرق الجمع والترجيح؛ لم يستطع الاستنباط، بل سيحتارُ ويتوقّف.

٣-أن يكون عارفاً بأسرار التشريع الإسلامي ومقاصد الشريعة، كما أشار إلى ذلك الشاطبي حيث قال: " إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين: **أحدهما:** فهم مقاصد الشريعة على كمالها. **والثاني:** التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها[3]". والمقاصد هي: " المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية والمترتبة عليها، سواء أكانت تلك المعاني حِكَمًا جزئية أم مصالح كلية أم سمات إجمالية، وهي تتجمع ضمن هدف واحد هو تقرير عبودية الله أو مصلحة الإنسان في الدارين[4]". وينقل السيوطي عن الغزالي: " مقاصد الشرع قبلة المجتهدين، من توجه إلى جهة

---

(١) مناهج الفقهاء في استنباط الأحكام، لأحمد الحبابي، ص١٦، وما بعدها.

(٢) الموافقات في أصول الشريعة للشاطبي، ١/ ٧٤.

(٣) المرجع السابق، ٤/ ١٠٥-١٠٦.

(٤) الاجتهاد المقاصدي لنور الدين الخادمي، ١/ ٥٢-٥٣.

منها أصاب الحق، ولهذا كان مذهب أبي بكر رضي الله عنه التسوية بين المسلمين في العطاء من غير زيادة ولا نقصان ولا تفضيل بزيادة علم ولا سابقة في الإسلام، وراجعه عمر رضي الله عنه في ذلك فقال: إنما الدنيا بلاغ وإنما فضلهم في أجورهم، فلما رجعت الخلافة إلى عمر كان يقسم على التفاوت[(١)]".

ومما لا شك فيه أن المقاصد تعين الفقيه على فهم نصوص الشريعة الإسلامية، وكيفية استنباط الأحكام منها، كما تعينه على الترجيح بين الأدلة المتعارضة والجمع بينها، كما أنها تجعل من تفكير الفقيه كليًا شموليًا، بحيث يستحضر مجموعة أهداف الشريعة، ويستوعب جوانب المطلب الفقهي بحيث لا يمنعه التعمق في جزئيات الفقه عن رؤية كلياته. وليعلم الفقيه أن هذه الشريعة مبنية على جلب المصالح ودفع المفاسد، ومن تتبع الوقائع الكائنة من الأنبياء والقصص المحكية في كتب الله المنزلة، علم ذلك علمًا لا يشوبه شك ولا تخالطه شبهة. ومما يزيد فهم المقاصد، دراسة كتاب الموافقات للشاطبي، وقواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبدالسلام.

٤-**أن يجمع بين أدلة المسألة**، ويحيط بها عند الاستنباط، ولا يقتصر على بعضها.

٥-**أنْ يعرفَ طرق الاستنباط الموصلة إلى المعنى الشرعي المستنبط**، ويعدُّ هذا الشرط من أهم الشروط في الفقيه المستنبط؛ لأن الجهل به يؤدي إلى استنباطات غير صحيحة. والاستنباط قد يكون من ألفاظ النصوص، وقد يكون من غيرها.

أ-**فالاستنباط من ألفاظ النصوص يتحقق بمعرفة الدلالات**: (بفتح الدال، وكسرها) وهي التي تكلم عنها الأصوليون. وهي في اصطلاحهم: " كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر[(٢)]". وبعبارة أخرى: "هي كون اللفظ يلزم

---

(١) الرد على من أخلد إلى الأرض للسيوطي، ص١٨١ .

(٢) التعريفات للجرجاني، ص ١٣٩ ، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، للسلمي، ص: ٢٦٧ .

من فهمه شيء آخر[1]". وقد اختلفوا في تقسيم طرق الدلالة اللفظية الوضعية على المعنى المستنبط إلى طريقتين، وهما: طريقة المتكلمين: (الشافعية)، وطريقة الفقهاء: (الحنفية)[2].

الطريقة الأولى: طريقة المتكلمين: (الشافعية) في الدلالة: جعلوها في تقسيمين:

التقسيم الأول: قسموا دلالة الألفاظ -باعتبار تصريح النص بالحكم، وعدم التصريح به- إلى: دلالة منطوق، ودلالة مفهوم. فدلالة المنطوق هي: أن يستفاد المعنى من صريح اللفظ. وبعبارة أخرى: هي ما دل عليه اللفظ في محل النطق. والمراد بمحل النطق: في العبارة المنطوق بها. ومثال ذلك: أن المستفاد من قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ ﴾ (الأنعام:١٢١) هو النهي عن الأكل من متروك التسمية. وأما دلالة المفهوم: فهي المعنى اللازم للفظ، ولم يصرح به فيه. وقد يقال: ما دلَّ عليه اللفظ في غير محل النطق، أي: في مقدر خارج عن المنطوق به. وهي نوعان: مفهوم موافقة، ومفهوم مخالفة.

فمفهوم الموافقة: هو المعنى الثابت للمسكوت عنه الموافق لما ثبت للمنطوق؛ لكون المسكوت أولى بالحكم من المنطوق، أو مساوياً له. ومثال المفهوم الأولى: قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴾(الإسراء:٢٣) فإنه يدل بطريق الأولى على تحريم الضرب والشتم للوالدين. وكذلك قوله ﷺ: « أربع لا تجزئ في الأضاحي.. وذكر منها العوراء[3]". فإن عدم إجزاء العوراء يدل على عدم إجزاء العمياء من باب أولى.

---

(١) علم أصول الفقه، محمد الزحيلي، ص٢٩٣.

(٢) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، للسلمي، ص ٢٦٧، علم أصول الفقه، محمد الزحيلي، ص ٢٩٦.

(٣) سنن الترمذي، كتاب الأضاحي، باب ما لا يجوز من الأضاحي، رقم: (١٤٩٧)، ٤/ ٨٥، وسنن ابن ماجه، كتاب الأضاحي، باب ما يكره أن يضحى به، رقم: (٣١٤٤)، ٢/ ١٠٥٠، ومسند أحمد، رقم: (١٨٥١٠)، وصحيح ابن حبان، رقم: (٥٩١٩)، وسنن أبي داود، كتاب الضحايا، باب ما يكره من الضحايا، رقم: (٢٨٠٢) و هو حسن صحيح عند الترمذي، وقال شعيب الأرناؤوط: إسناده صحيح.

ومثال المفهوم المساوي: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا﴾(النساء:١٠)، فإنه يدل على تحريم أكل مال اليتيم بمنطوقه، وعلى تحريم كل ما فيه تفويت لماله بمفهوم الموافقة المساوي، فلا يجوز التصدق بمال اليتيم، ولا إنفاقه في الجهاد. ومفهوم الموافقة حجة عند الأئمة جميعهم، خلافاً للظاهرية، إلا أنه لا يلتفت إلى خلافهم هذا.

وأما مفهوم المخالفة: أو (دليل الخطاب): فهو الاستدلال بتخصيص الشيء بالذكر على نفي الحكم المذكور في المنطوق عما عداه. ومثال ذلك: دلالة قوله تعالى:﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾(النساء:٢٥) على أن الأمة غير المؤمنة لا يصح نكاحها لمن لم يجد مهر المرأة الحرة. ومفهوم المخالفة على أنواع منها: مفهوم الصفة، ومفهوم الشرط، ومفهوم العدد، ومفهوم الغاية وغير ذلك وهو محل خلاف.

التقسيم الثاني: قسم جمهور الأصوليين اللفظ الدال - من حيث ظهور دلالته وخفاؤها- إلى: النص، والظاهر، والمجمل. فالنص هو: ما دلَّ على معناه دلالة لا تحتمل التأويل. وبعبارة أخرى: ما دل على معناه، ولم يحتمل غيره احتمالاً ناشئاً عن دليل. مثل دلالة قوله تعالى: ﴿فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾(النور:٤) على مقدار الجلد. وأما الظاهر فهو: ما احتمل معنيين هو في أحدهما أظهر. ومثاله: دلالة الأمر على الوجوب مع احتمال الندب، ودلالة النهي على التحريم مع احتمال الكراهة، كقوله ﷺ: « صلوا كما رأيتموني أصلي[1]». وقوله ﷺ: «لا تبع ما ليس عندك[2]». وقوله

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الآذان، باب الآذان للمسافر، رقم: (٦٣١)، (٦٣٢٩)، (١/ ١٥٥).

(٢) مسند أحمد، رقم: (١٥٣٤٧)، (٣/ ٤٠٢)، سنن الترمذي، كتاب البيوع، باب كراهية ما ليس عندك، رقم: (١٢٣٢)، (٣/ ٥٣٤)، سنن أبي داود، كتاب البيوع، باب الرجل يبيع ما ليس عنده، رقم: (٣٥٠٣)، (٣/ ٢٨٣)، سنن النسائي، كتاب البيوع، باب شرطان في بيع، رقم: (٤٦٣٠)، (٧/ ٢٩٥) سنن ابن ماجه، كتاب التجارات، باب النهي عن بيع ما ليس عندك، رقم: (٢١٨٧)، (٢/ ٧٣٧). وقال الألباني: صحيح، وقال شعيب الأرنؤوط: حديث صحيح لغيره.

ﷺ: «لا تلقوا الجلب[1]». وأما المجمل: فهو ما دل على أحد معنيين لا مزية لأحدهما عن الآخر بالنسبة إليه . وهو ينقسم إلى مجمل قد تم بيانه، ومجمل بقي على إجماله. فالمجمل الذي قد تم بيانه، يمثل له بقوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦۖ﴾ (الأنعام:١٤١) فقد قام الدليل على أن الحق الواجب في المال هو الزكاة ومقاديرها معلومة، وذهب بعض العلماء إلى أن المراد بالحق هنا: الصدقة المطلقة منه يوم الحصاد بما تجود به نفس المالك من غير تحديد. ومثاله أيضاً قوله ﷺ: « ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي حقها[2]»، فإن الحق قد بين بالنصوص المبينة لمقادير الزكاة. وأما المجمل الذي بقي على إجماله، فهو ما لم يتعلق به تكليف، ومثاله: الحروف المقطعة في أوائل بعض السور مثل: ﴿الٓمٓ﴾ ونحو ذلك من المتشابه الذي استأثر الله بعلمه، أو علمه الراسخون في العلم دون غيرهم، كما قال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴾(آل عمران:٧)

الطريقة الثانية: طريقة الفقهاء: (الحنفية) في الدلالة: يوجد لديهم تقسيمان:

التقسيم الأول: قسم الحنفية الدلالة إلى دلالة عبارة، وإشارة، واقتضاء، ونص. **فدلالة العبارة أو (عبارة النص)** هي: دلالة اللفظ على المعنى المتبادر فهمه من الصيغة. ومثال ذلك: قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَأۡكُلُواْ مِمَّا لَمۡ يُذۡكَرِ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ ﴾(الأنعام:١٢١) فعبارة النص تدل على تحريم متروك التسمية. وهي تقابل دلالة المنطوق عند الجمهور. وأما دلالة الإشارة أو (إشارة النص): فهي دلالة اللفظ على معنى غير مقصود بسياق الكلام، ولكنه لازم للمعنى الذي سيق له الكلام. ومثال ذلك: قوله تعالى: ﴿لِلۡفُقَرَآءِ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمۡ وَأَمۡوَٰلِهِمۡ ﴾(الحشر:٨) فهذه الآية تدل بطريق الإشارة على

---

(١) صحيح مسلم، كتاب البيوع، باب تحريم تلقي الجلب، رقم: (١٥١٩)، (٣/ ١١٥٧).

(٢) المرجع السابق، كتاب الزكاة، باب إثم مانع الزكاة، رقم: (٩٨٧)، (٢/ ٦٨٠).

أن الكفار إذا استولوا على أموال المسلمين يملكونها؛ لأن الله سماهم فقراء مع أن أموالهم تحت أيدي الكفار. وأمثلتها: الأمثلة السابقة في دلالة الإشارة عند الجمهور، فإن مصطلح الفريقين متقارب في هذه الدلالة. وأما دلالة الاقتضاء أو (اقتضاء النص) فهي: زيادة على المنصوص يشترط تقديرها ليصير المنظوم مفيداً أو موجباً للحكم، وبدونها لا يمكن إعمال المنظوم وتصحيحه. ومثال ذلك: قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾(المائدة:٣)، لا بد من تقدير محذوف وهو أكل الميتة، وقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾(النساء:٢٣) يقتضي تقدير محذوف وهو الوطء ودواعيه. ومصطلحهم في هذه كمصطلح الجمهور، وإنما وقع الخلاف في عموم المقتضى أو المقدر. وأما دلالة النص فهي: دلالة المنطوق على أن حكمه ثابت للمسكوت؛ لكونه أولى منه. وهي التي يسميها الجمهور (مفهوم الموافقة)، وأمثلتها تقدمت. وأما مفهوم المخالفة فيسميه الحنفية دلالة المخصوص بالذكر على نفي الحكم عما عداه، وهو عندهم ليس حجة.

التقسيم الثاني: قسم الحنفية دلالة اللفظ - من حيث الوضوح والخفاء- إلى: واضح الدلالة، وخفي الدلالة. **فواضح الدلالة ينقسم** إلى أربعة أقسام، رتبوها من الأدنى وضوحا إلى الأعلى على النحو التالي: ظاهر، ونص، ومفسر، ومحكم. فالظاهر هو: ما ظهر المراد به للسامع بصيغته[1]. ومثال ذلك: قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ (البقرة:٢٧٥) فالآية ظاهرة في إباحة البيع الخالي من الربا، وتحريم الربا. وعندهم أن الظاهر يقبل التأويل والتخصيص و النسخ. وأما النص: فهو ما زاد وضوحاً على الظاهر بمعنى في المتكلم لا في نفس الصيغة[2]. ومثال ذلك: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا﴾(النساء:٣) فالآية نص في جواز نكاح الأربع فما دون.

---

(١) أصول البزدوي مع كشف الأسرار، ١/ ١٢٣، وأصول السرخسي ١/ ١٦٣.

(٢) انظر: المرجعين السابقين.

وقد فرق بعض علماء الحنفية بين النص والظاهر، بأن النص هو: الدال على معنى سيق الكلام للدلالة عليه، والظاهر: ما دل على معنى لم يسق الكلام للدلالة عليه. واعترض البخاري شارح أصول البزدوي على ذلك[1]. وعندهم أن النص يقبل التخصيص والنسخ، ولا يقبل التأويل. **وأما المُفَسَّر** فهو: ما ازداد وضوحاً على النص بمعنى في النص أو بغيره، أي: سواء كان وضوحه لأجل قرينة في النص، أو لدليل خارجي أخرجه من الإجمال إلى الوضوح، أو من احتمال التأويل إلى عدم احتماله. ومثال ذلك: ﴿ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾(الحجر:٣٠) فهذا مُفَسَّر لكونه أُكد فيه العموم على وجه يمنع احتمال التأويل والتخصيص. والمفسر عند الحنفية لا يقبل التأويل ولا التخصيص، ولكنه يحتمل النسخ في عهد الرسالة. **وأما المحكم** فهو: ما ازداد قوة وأُحكِم المراد به عن احتمال النسخ والتبديل. ومثال ذلك: قوله تعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾(البقرة:٢٩) ونحوها من الآيات التي تقرر حكماً كلياً أساسياً، ولا يمكن أن يتطرق إليه التأويل أو التخصيص أو النسخ.

وأما خفي الدلالة فينقسم إلى أربعة أقسام رتبوها من الأقل خفاء إلى الأكثر على النحو التالي: خفي، ومشكل، ومجمل، ومتشابه.

فالخفي هو: اسم لما اشتبه معناه، وخفي المراد منه بعارض في الصيغة يمنع نيل المراد بها إلا بالطلب[2]. والمعنى: أن الخفي لم يظهر المراد منه، والسبب في خفائه راجع إلى عارض عرض للصيغة فجعلها ليست ظاهرة الدلالة عليه. ومثال ذلك: قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ (المائدة: ٣٨)، في دلالته على النباش الذي ينبش القبور فيأخذ أكفان الموتى، فإن دلالة الآية على قطع النباش دلالة خفية، والسبب في خفائها أن النباش اختص باسم يخصه، فقد يكون إطلاق هذا الاسم عليه لا يخل بمعنى السرقة الذي علق عليه

---

(١) ينظر : كشف الأسرار، ١/ ١٢٣، وشرح المنار لابن ملك، ص ٣٥٢.
(٢) أصول السرخسي، ١/ ١٦٧.

القطع، وإنما هو لبيان سبب السرقة، وقد يكون اختصاصه بهذا الاسم لبيان اختلاف حاله عن حال السارق، كما نقل عن أبي حنيفة أن السارق يأخذ المال خفية، وهو يسارق عين مالكه أو حارسه، أما النباش فلا يسارق عين صاحب الكفن؛ لأنه ميت. وأيضاً فإن السارق أخذ مالاً يستفيد منه صاحبه لو لم يسرق، وأما النباش فإنه أخذ مالاً آيلاً للتلف، ولهذا ذهب أكثر الحنفية إلى عدم قطع النباش، ولم يأخذوا بالدلالة الخفية الموجودة في الآية. والواجب على المجتهد زيادة الطلب حتى يتبين له المراد من اللفظ.

وأما المشكل فهو: اسم لما يشتبه المراد منه؛ بدخوله في أشكاله على وجه لا يعرف المراد إلا بدليل يتميز به من بين سائر الأشكال[1]. وهو عندهم ضد النص، وهو قريب من المجمل، ويختلف عنه بأنه يعرف المراد منه بزيادة التأمل. ومثال ذلك: قوله تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ (البقرة:٢٢٣)، فيحتمل أنه يدل على إتيان المرأة في دبرها، ودلالته على المنع من ذلك دلالة خفية تتبين بالنظر إلى فائدة الحرث وهو الإنتاج، ومعلوم أن الوطء في الدبر لا ينتج الولد فيكون غير داخل في مقصود الشارع بالآية. وحكمه : اعتقاد أنه حق، والتأمل فيه إلى أن يَبين المراد.

وأما المجمل فهو: اللفظ الذي لا يفهم المراد منه إلا باستفسار المجمِل وبيان من جهته يعرف به المراد[2]. ومثال ذلك: قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾ (البقرة٢٧٥)؛ فإن الربا في اللغة الزيادة، وليس ذلك المعنى مراداً؛ لأن البيع ما شرع إلا للاسترباح وطلب الزيادة، ولذا فإن لفظ الربا كان مجملاً حتى جاء بيانه من قبل الشارع نفسه، ولا يمكن أن يعرف المراد منه في الآية إلا ببيان من جهة الشارع. وهذا هو الفرق بين المجمل والمشكل، فإن المشكل قد يعرف المراد منه بالتأمل والنظر في القرائن المصاحبة ونحو ذلك، بخلاف المجمل فإنه لا يمكن معرفة المراد

---

(١) المصدر السابق ١/ ١٦٨.

(٢) المصدر السابق ١/ ١٦٨-١٦٩ .

منه إلا ببيان من المتكلم به. وحكمه: اعتقاد أنه حق، والتوقف فيه إلى الوقوف على البيان من قبل الشارع.

وأما المتشابه فهو: اسم لما انقطع رجاء معرفة المراد منه لمن اشتبه فيه[1]. ومثاله: الحروف المقطعة في أوائل السور، وكيفيات صفات الله تعالى، فإنها من المتشابه مع أن أصل الصفات معلومة، وإنما التشابه في كيفياتها. وحكم هذا القسم: اعتقاد أنه حق، والإيمان به على مراد الله جل وعلا، ومراد رسوله ﷺ.

ب-وأما الاستنباط من غير النصوص الشرعية فيتحقق بمعرفة إجراءات عمليات الاستنباط من المصادر الأخرى مثل: القياس، والاستصحاب، والاستصلاح، والعرف والعوائد في الأحكام المبنيّة عليها؛ وذلك لأن النصوصَ والإجماعَ لا يُمكنُ أنْ تُحيطَ بكلّ الوقائع، فوجبَ أنْ يعرفَ طرقَ الفقه فيما لا نصَّ فيه ولا إجماع. وأهم هذه المصادر: القياس والعرف، فالقياس يعد مناط الاجتهاد، وأصل الرأي، ومنه يتشعب الفقه، فمن لا يعرفه لا يمكنه استنباط الأحكام. وأما العرف؛ فإن الكثير من الأحكام مردُّها إليه؛ فوجب معرفتُه لمن أراد الاستنباط.

٦-أن يكون الفقيه المستنبط خبيراً بالموازنة بين المصالح والمفاسد المتعارضة، وهي ما تعرف (بفقه الموازنات)، وهي تتنوع إلى ثلاثة أنواع وهي:

أ-الموازنة بين المصالح المتعارضة، ومثال ذلك: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ﴾(النحل:١٢٦). فالمعاقبة بالمثل مصلحة حسنة، والصبر مصلحة أحسن، فيقدم الأحسن على الحسن. والفقيه يقوم بالموازنة بين المصالح المتعارضة وفق ميزان دقيق، فيقدم المصالح الضرورية على الحاجية والتحسينية، ويقدم الحاجية على التحسينية، كما تقدم المصالح الأصلية على مكملاتها. وإذا كانت المصالح في رتبة واحدة: كالضروريات؛ فيقدم حفظ الدين على

(١) المصدر السابق.

حفظ النفس وما بعدها، ويقدم حفـــظ النفس على حفظ العقل وما بعده، ويقدم حفظ العقل على حفظ النسل وما بعده، ويقدم حفظ النسل على حفظ المال. ومصالح الإنسان أولى من مصالح الأموال. وتقدم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، والكلية على الجزئية[1].

ب- **الموازنة بين المفاسد المتعارضة**، ومثال ذلك: قوله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ ﴾(البقرة:٢١٧) فالقتال في الشهر الحرام مفسدة، والفتنة عن الإسلام مفسدة أعظم، فيرتكب أخف الضررين إذا لم يكن بد من فعل أحدهما. والفقيه يقوم بالموازنة بين المفاسد المتعارضة وفق ما ذكرنا سابقاً من ميزان عند الموازنة بين المصالح المتعارضـــة.

ج- **الموازنة بين المصالح والمفاسد**: ومثالها قوله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ ﴾(البقرة:٢١٩) فالآية تبـــين أن في الخمـــر والميسر مفاســـد ومصالح، ولكن جانب المفسدة أكبـــر إذا ما قيس بالمصلحة. ويراعي الفقيه عند الموازنة بين المصالح والمفاسد، الغالب من المصالح والمفاسد، فإن غلبت المصالح على المفاسد قدمت المصالح، وإن غلبت المفاسد على المصالح اعتبرت المفاسد. أما عند التساوي بين المصالح والمفاسد وعدم ظهور الغالب منها؛ فإن درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة. ويراعي أيضًا مراتب المصالح والمفاسد، من حيث الضروريات والحاجيات والتحسينات: فتقدم المصالح الضرورية على المفاسد الحاجية والتحسينية، كما يراعي أيضًا التفريق بين الكليات الخمس وترتيبها: (الدين، النفس، العقل، العرض، المال). كما يراعي أن المصلحة العامة مقدمة على المفسدة الخاصة، والمصلحة الكلية على المفسدة

---

(١) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام، ١/ ٥٤، ميزان الترجيح في المصالح والمفاسد ليونس الأسطل، ٢١٧.

الجزئية[1].

والحقيقة أن موضوع الموازنة بين المصالح والمفاسد ليس بسيطًا ولا سهلاً، وإنما فيه كد واجتهاد وممارسة عملية. قال الشاطبي: " وهو مجال للمجتهد صعب الورود، إلا أنه عذب المذاق، محمود الغب: (العاقبة)، جار على مقاصد الشريعة[2]".

٧-**أن ينظر في مآلات الأفعال:** بأن يتثبت من أن الحكم الشرعي المستنبط لا يفضي إلى عواقب وتداعيات مستقبلية تناقض مقاصد الشارع المغياة من التشريع. ومن الأمثلة على ذلك: امتناع النبي ﷺ عن هدم الكعبة، وتجديد بنائها لتصحيح ما وقعت فيه قريش من أخطاء، حينما قامت بتجديد البناء تحسباً من وقوع فتنة بين الناس بسبب حداثتهم بالجاهلية، حيث قال ﷺ لعائشة رضي الله عنها: " لولا حداثة قومك بالكفر لنقضت البيت، ثم لبنيته على أساس إبراهيم عليه الصلاة والسلام، فإن قريشاً قد استقصرت بناءه وجعلت لـه خَلْفاً.[3]" ومن الأمثلة أيضاً: منع الرسول ﷺ أصحابه من التعرض للأعرابي الذي بال في المسجد بقطعه عن البول تحسباً من إلحاق الضرر به من حيث نجاسة ثيابه، وإصابته بمرض في جسمه. فعن أنس بن ثابت: " أن أعرابياً بال في المسجد، فقام إليه بعض القوم. فقال رسول الله ﷺ: «دعوه، ولا تزرموه، فلما فرغ دعا بدلو من ماء فصبه عليه[4]». ومعنى لا تزرموه: لا تقطعوا عليه ذلك؛ لما يترتب عليه من مضار.

وللنظر في مآلات الأفعال عند الاستنباط أهمية كبيرة منها: صيانة الحكم المستنبط من أن يفضي إلى مفسدة أكبر من المصلحة التي تحققت به في ذاته. قال الشاطبي: " النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً، كانت الأفعال موافقة

---

(١) انظر: المرجعين السابقين.

(٢) الموافقات للشاطبي، ٤/ ١٩٤- ١٩٥.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الحج، باب فضل مكة، ٢/ ١٥٦، الحديث (١٥٨٥).

(٤) صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب غسل البول، ١/ ٢٣٦. الحديث (٢٨٤).

أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو الإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، فقد يكون مشروعاً لمصلحة فيه تُستَجلب أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه. وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تَندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك. فإذا أُطلق القول في الأول بالمشروعية، فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوى المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعاً من إطلاق القول بالمشروعية. وكذلك إذا أُطلق القول في الثاني بعدم المشروعية ربما أدى إلى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصح القول بعدم المشروعية. وهو مجال للمجتهد صعب المورد، إلا أنه عذب المذاق، محمود الغَبِّ، جار على مقاصد الشريعة[١]". وقد وضع الشاطبي منهجية علمية للنظر في مآلات الأفعال تتمثل في جهتين: **الأولى**: طرق معرفة مآلات الأفعال؛ من النظر في الأيلولة الفعلية، والنظر في العلاقات العادية للفعل، والنظر في قصد الفاعل: (المكلف). **والجهة الثانية**: القواعد الأصولية الشرعية من: سد الذرائع، والاستحسان، ومنع الحيل، ومراعاة الخلاف[٢].

المطلب الثاني: المستنبَط منه

المستنبَط منه هو محل الاستنباط، فإذا عرضت على الفقيه واقعة استنبط لها الحكم من ذلك. وقد بين الشافعي ذلك المحل، حيث قال: " إذا رفعت إلى المجتهد واقعة فليعرضها على نصوص الكتاب، فإن أعوزه فعلى الأخبار المتواترة، ثم على الآحاد، فإن أعوزه لم يخض في القياس، بل يلتفت إلى ظواهر القرآن، فإن وجد ظاهراً نظر في المخصصات من قياس أو خبر، فإن لم يجد تخصيصاً حكم به، وإن

(١) الموافقات للشاطبي ٤/ ١٢٧-١٢٨.

(٢) لتفصيل ذلك يمكن الرجوع إلى كتاب التكييف الفقهي، محمد شبير.

لم يعثر على لفظ من كتاب ولا سنة نظر إلى المذاهب فإن وجدها مجمعاً عليها اتبع الإجماع. فإن لم يجد إجماعاً خاض في القياس، ويلاحظ القواعد الكلية أولاً، ويقدمها على الجزئيات: كما في القتل بالمثقل يقدم قاعدة الردع والزجر على مراعاة الآلة، فإن عدم قاعدة كلية نظر في النصوص ومواقع الإجماع، فإن وجدها في معنى واحد ألحق به، وإلا انحدر إلى قياس مخيل، فإن أعوزه تمسك بالشبه ولا يعود على طرد إن كان يؤمن بالله ويعرف مأخذ الشرع[1]". من هذا النص يتبين أن محل الاستنباط على قسمين: نصوص شرعية، وغير النصوص، **وفيما يلي بيان ذلك:**

أولاً" النصوص الشرعية: وهي نصوص القرآن الكريم، والسنة النبوية الصحيحة، والإجماع، كما قال ابن تيمية: " الاستدلال بالكتاب والسنة والإجماع على المسائل الكبار في القسم الأول مثل مسائل الصفات والقدر وغيرهما مما اتفق عليه أهل السنة والجماعة[2]". في حين أن بعض الروافض ردوا أغلب نصوص السنة النبوية الصحيحة، وادعوا تحريف القرآن الكريم، وابتدعوا مصادر أخرى لاستنباط الأحكام كأقوال الأئمة. وكذلك نجد أن بعض غلاة الصوفية اعتمدوا في مصادر الاستنباط على الكشوف والإلهام؛ فأمثال هؤلاء لا يعتد بخلافهم فيما استنبطوه، إذا كان ذلك الخلاف ناشئاً عن تلك الأصول والمصادر غير الصحيحة.

والنصوص في القرآن الكريم كلها قطعية الثبوت بإجماع العلماء، وأما دلالتها فعلى نوعين: قطعية، وظنية، فالظنية منها محل اجتهاد العلماء. وأما نصوص السنة النبوية الشريفة فعلى نوعين من حيث الثبوت والدلالة، فبعضها قطعية الثبوت؛ كما في الأحاديث المتواترة، والبعض الآخر منها -وهو الغالب على الأحاديث- ظني الثبوت؛ كما في أحاديث الآحاد[3]. وزاد الحنفية نوعاً ثالثاً وهو الحديث المشهور بين

---

(١) حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع، ٢/ ٤٢٣، الفروق، القرافي، ٣/ ٣٦٢.
(٢) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ١١/ ٣٣٧.
(٣) انظر: الموافقات، الشاطبي، ٤/ ١١.

المتواتر والآحادي، وقالوا: إنه يفيد علم طمأنينة الظن، أو طمأنينة الطن، وهي مرتبة فوق الظن ودون اليقين. والسنة النبوية كالقرآن الكريم في الدلالة على نوعين: قطعية، وظنية. وأما الإجماع، وهو" اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ في عصر على أمر ديني[1]". فهو مصدر للاستنباط، ويفيد العلم.

ثانياً: المصادر الأخرى من غير النصوص: وهي القياس، والاستحسان، والمصالح المرسلة، وسد الذرائع، والعرف، والإباحة الأصلية وغير ذلك، وهي تفيد الظن.

المطلب الثالث: المعنى المستنبط

المعنى المستنبط هو: ثمرة الاستنباط من حكم فقهي جزئي خاص، أو كلي عام: كالقواعد الأصولية، والمقاصد. ويشترط في المعنى المستنبط عدة شروط، وهي:

١-أن لا يتعارض المعنى المستنبط مع نص في الكتاب أو السنة الصحيحة أو الإجماع، ومثال ذلك: أن ابن عباس رضي الله عنه وداود الظاهري استنبطا من قوله تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ ۚ إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ۚ﴾(النساء:١٧٦) أن الأخوات الشقيقات، والأخوات لأب لا يرثن بالتعصيب مع وجود البنات الصلبيات؛ لأن عدم الولد المتناول للذكر والأنثى قيد في ميراث تلك الأخوات. لكن هذا الحكم مخالف لما في السنة الصحيحة؛ كما قال الشوكاني: " وهذا استدلال صحيح، لو لم يرد في السنة ما يدل على ثبوت ميراث الأخت مع البنت، وهو ما ثبت في الصحيح أن معاذاً قضى على عهد رسول الله ﷺ في بنت وأخت؛ فجعل للبنت النصف، وللأخت النصف[2]. وثبت في الصحيح أيضاً أن النبي ﷺ قضى في بنت وبنت ابن وأخت؛ فجعل للبنت النصف، ولبنت الابن السدس، وللأخت الباقي[3]".

---

(١) التعريفات للجرجاني، ص٢٤.

(٢) مصنف عبد الرزاق الصنعاني، رقم: (١٩٠٢٥)، ١٠/ ٢٥٥.

(٣) المعجم الكبير للطبراني، رقم: (٩٨٧١)، ١٠/ ٤٤. وصرح كل من الشوكاني في فتح القدير (١/ ٥٤٣)، وابن العربي في أحكام القرآن (١/ ٣٣٦) بصحته.

فكانت هذه السنة مقتضية لتفسير الولد بالابن دون البنت[1]".

٢-أن يكون بين المعنى المستنبط، وبين دلالة لفظ النص محل الاستنباط ارتباط صحيح، وذلك بأن يدل على المعنى المستنبَط لفظ النص القرآني أو النبوي، فلا يصح الاستنباط إذا كان الربط بين المعنى ولفظ النص متكلفاً، ولو كان المعنى المستنبط صحيحاً. قال ابن تيمية: " وأما الذين يخطئون في الدليل لا في المدلول، فمثل كثير من الصوفية والوعاظ والفقهاء وغيرهم يفسرون القرآن بمعان صحيحة، لكن القرآن لا يدل عليها، مثل كثير مما ذكره أبو عبد الرحمن السلمي في حقائق التفسير، وإن كان فيما ذكروه ما هو معان باطلة، فإن ذلك يدخل في القسم الأول وهو: الخطأ في الدليل والمدلول جميعاً حيث يكون المعنى الذي قصدوه فاسداً[2]". ولذلك لا يجوز ربط المعنى ولو كان صحيحاً في ذاته بآية أو حديث إلا بدلالة صحيحة، أو بقاعدة من قواعد الاستنباط الصحيحة. وحكى النقاش عن الخليل بن أحمد أن النهار من طلوع الفجر، ويدل على ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ ﴾ (هود:١١٤) قال القاضي أبو محمد: والقول في نفسه صحيح، وقد ذكرت حجته في تفسير قوله تعالى: ﴿ إِنَّ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ لَأٓيَٰتٖ لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴾ (آل عمران:١٩٠) وفي الاستدلال بهذه الآية نظر[3].

٣-أن يكون المعنى المستنبَط مما للرأي فيه مجال، فلا يصح أن يكون المعنى المستنبط مما استأثر الله بعلمه. قال السيوطي: " قال ابن الفضل المرسي (٦٥٥هـ) في تفسيره: جمع القرآن علوم الأولين والآخرين، بحيث لم يحط بها علماً -حقيقة- إلا

---

(١) تفسير فتح القدير لمحمد الشوكاني، (١/ ٥٤٣).

(٢) مقدمة في التفسير، لابن تيمية، ص: ٨٣.

(٣) المحرر الوجيز، لابن عطية، ١/ ٤٥٤.

المتكلم به، ثم رسول الله؛ خلا ما استأثر به سبحانه وتعالى[1]". ومما يدل على استئثار الله بعلمه قوله تعالى: ﴿ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴾ (الأنعام:٥٩) وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌۢ ﴾(لقمان:٣٤) والحكمة من ذلك كما قال الشاطبي: " أن الله جعل للعقول في إدراكها حداً تنتهي إليه، لا تتعداه ولم يجعل لها سبيلاً إلى الإدراك في كل مطلوب، ولو كانت كذلك لاستوت مع الباري تعالى في إدراك جميع ما كان وما يكون وما لا يكون إذ لو كان كيف كان يكون؟ فمعلومات الله لا تتناهى ومعلومات العبد متناهية، والمتناهي لا يساوي ما لا يتناهى.[2]"

٤-أن لا يعود المعنى المستنبَط على أصله بالبطلان، فلا يجوز أن يستنبط من النص معنى يعود عليه بالبطلان، ولهذا ضُعف قول الحنفية في قوله: " وفي الغنم في أربعين شاة شاة[3]". أي: قيمة شاة؛ لأن القصد دفع الحاجة بالشاة أو القيمة، ويلزم منه أن لا تجب الشاة أصلاً، لأنه إذ وجبت القيمة لم تجب الشاة، فلا تكون مجزئة، وهي مجزئة بالاتفاق، فقد عاد الاستنباط على أصله بالبطلان[4].

---

(١) الإتقان في علوم القرآن للسيوطي، ٢/ ١٢٦.

(٢) الاعتصام للشاطبي،٢/ ٣١٨.

(٣) سنن أبي داود، كتاب الزكاة، باب زكاة السائمة، رقم: (١٥٧٢)، ٢/ ١٠٠، وصححه الألباني.

(٤) البحر المحيط للزركشي، ٥/ ١٥٢.

الفصل الثاني

الاختلاف الأصولي في قواعد الاستنباط

لم يكن الاختلاف بين الفقهاء مقتصراً على الاختلاف الفقهي في الفروع، وإنما كان في الأصول والقواعد الكلية، وهو في الحقيقة يعد من أهم أسباب الاختلاف الفقهي. وسوف يشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث أساسية وهي: حقيقة الاختلاف الأصولي، ونشأته وتطوره، وأسبابه. وفيما يلي بيان ذلك:

المبحث الأول: حقيقة الاختلاف الأصولي

لما كان الحكم على الشيء فرعاً عن تصوره، فلا بد من بيان معنى هذا الاختلاف، والألفاظ ذات الصلة به، وأنواعه، ومشروعيته، وأهميته. وفيما يلي بيان ذلك:

المطلب الأول: معنى الاختلاف الأصولي

الاختلاف الأصولي يتضمن معنيين، معنى أجزاء المركب الوصفي، والمعنى اللقبي له. وفيما يلي بيان ذلك:

أولاً: الاختلاف الأصولي باعتباره مركباً وصفياً:

قبل بيان معنى الاختلاف الأصولي باعتباره لقباً أو علماً على مفهوم معين؛ لا بد من بيان أجزائه التي يتركب منها، وهي: الاختلاف، والأصولي؛ لأن معناه اللقبي أو العَلمي ليس بمعزل عن معاني ما يتركب منه ذلك اللقب، وفيما يلي بيان ذلك:

١-**الاختلاف: وهو في اللغة**: مصدر اختلف، والاختلاف ضد الاتفاق، وهو مأخوذ من خلف، وهو في الأصل يدل على ثلاثة معان: **الأول**: أن يجيء شيء بعد

شيء، بحيث يقوم مقامه: كالليل يأتي بعد النهار ويخلفه، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ خِلْفَةً ﴾(الفرقان:٦٢) **والمعنى الثاني**: التأخر، وهو ضد التقدم. ومنه قوله تعالى: ﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ﴾(البقرة:٢٥٥) **والمعنى الثالث**: التغير، أو المغايرة، فكل من المخالفين يغاير صاحبه في القول أو الرأي[١].

وأما الاختلاف في اصطلاح الفقهاء والأصوليين: فلا يخرج عن المعنى اللغوي له، وهو تقابل بين رأيين فيما ينبغي انفراد الرأي فيه[٢]. **والاختلاف في المذاهب هو**: ذهاب أحد الخصمين إلى خلاف ما ذهب إليه الآخر[٣]. **والخلاف والاختلاف** بمعنى واحد في عرف الفقهاء والأصوليين، فتستعمل كل كلمة مكان الأخرى، ولا صحة لقول من يقول: إن بينهما خلافاً يتمثل في أن الخلاف ما كان صادراً عن الهوى، وأما الاختلاف فما كان صادراً عن اجتهاد مشروع[٤].

٢-**الأصولي نسبة إلى (أصول الفقه)**، وهو يطلق على العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى الفقه[٥]. وبعبارة أخرى: هو القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة التفصيلية[٦].

ثانياً: الاختلاف الأصولي باعتباره لقباً أو علماً:

مع أن الأصوليين المتقدمين تداولوا مصطلح (الخلاف الأصولي) أو (الاختلاف الأصولي) في مصنفاتهم إلا أنهم لم يعرِّفوه في كتب التعريفات، لكن عرَّفه الدكتور

---

(١) معجم مقاييس اللغة لابن فارس، والمصباح المنير للفيومي، مادة: خلف.

(٢) التعاريف للمناوي، ص: ٤٢.

(٣) الفروق في اللغة، العسكري، ص ١٥٠

(٤) نظرية التقعيد الفقهي، لمحمد الروكي، ص١٨٠.

(٥) التعريفات للجرجاني ص: ٤٥.

(٦) معجم لغة الفقهاء لقلعجي وقنيبي، ص ٧٢.

مصطفى الخن بأنه: " الاختلاف في الأسس والخطط والمناهج التي يضعها الفقهاء المجتهدون نصب أعينهم عند البدء والشروع في الاستنباط[١]". مثل: الاختلاف في العمل ببعض المصادر: كالاستحسان، والاستصحاب، والمصالح المرسلة، والعرف وغير ذلك، والاختلاف في دلالة العام: هل هي قطعية، أو ظنية؟.

المطلب الثاني: الألفاظ ذات الصلة بالاختلاف الأصولي

توجد عدة ألفاظ ذات علاقة بالاختلاف الأصولي منها: النقد الأصولي، والجدل الأصولي، والنظر الأصولي، والاختلاف الفقهي:

١ -**الجدل الأصولي: الجدل في اللغة**: المفاوضة على سبيل المنازعة والمغالبة[٢]. **وهو في الاصطلاح**: " دفع المرء خصمه عن إفساد قوله بحجة أو شبهة أو يقصد به تصحيح كلامه وهو الخصومة في الحقيقة[٣]". **وأما الجدل الأصولي فهو**: " علم يقوم على مقابلة الأدلة لإظهار أرجح الأقوال الأصولية[٤]" وبعبارة أخرى: منهج في دراسة المسائل الأصولية يقوم على الحوار الذي يديره الأصولي - شخصاً كان الاختلاف أو مذهباً علمياً- مع مخالف حقيقي أو مفترض، الغرض منه الدفاع عن المذهب الأصولي، وإقناع المخالف[٥]". وهو بهذا المعنى يتفق مع الاختلاف الأصولي.

٢-**النظر الأصولي: (المناظرة الأصولية): المناظرة في اللغة**: من النظر في المسألة ببصيرة[٦]. **وهي في الاصطلاح**: النظر ببصيرة في المسائل الأصولية التي يكثر

(١) أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، مصطفى الخن، ص١٠٦.
(٢) المفردات للراغب الأصفهاني، ص ٨٨.
(٣) التعريفات للجرجاني، ص ١٠٢.
(٤)أسباب الاختلاف للصاعدي، ص٣٢.
(٥) الجدل عند الأصوليين بين النظرية والتطبيق، مسعود موسى فلوسي، ص١٥١، نقلاً عن نظرية النقد الأصولي للحسان شهيد، ص ٥٣.
(٦) المفردات للراغب الأصفهاني، ص ٤٩٧، المصباح المنير للفيومي، ٢/ ٨٤٠، مادة: نظر.

حدوثها بعرض ما فيها من آراء وأدلة وما يرد عليها من مناقشات بقصد طلب الحق والوصول إلى الحقيقة. وهو بهذا المعنى يتفق مع الاختلاف الأصولي.

٣-**النقد الأصولي وهو**: "عملية علمية تحقيقية للمسائل الأصولية من حيث استقلالها، أو من حيث صدورها عن صاحبها[١]". وهو بهذا المعنى يختلف عن الاختلاف الأصولي من حيث المحل، والمقصد، فمحل الاختلاف الأصولي القاعدة الأصولية الخلافية، في حين أن محل النقد الأصولي لا يقف عند مسألة أصولية بعينها، وإنما يتعداها إلى الأدلة والمناقشة وغير ذلك. وأما مقصد الاختلاف الأصولي فهو أن يقصد المخالف بيان صحة رأيه بالحجة الدامغة، في حين أن النقد الأصولي يقصد منه التقويم والمراجعة للوصول للرأي الصائب.

٤-**الاختلاف الفقهي وهو**: أن تكون اجتهادات الفقهاء وآراؤهم في مسألة جزئية ما متغايرة: كأن يقول بعضهم: هذه المسألة واجبة، ويقول الآخر: مندوبة، ويقول الثالث: مباحة. ويطلق عليه اليوم: (الفقه المقارن). **والفرق بينه وبين الاختلاف الأصولي**: أن الاختلاف الفقهي يكون في الأحكام الفقهية الجزئية المختلف فيها، في حين أن الاختلاف الأصولي يكون في الأحكام الكلية المختلف فيها.

المطلب الثالث: أنواع الاختلاف الأصولي

ينقسم الاختلاف الأصولي -باعتبارات متعددة- إلى عدة تقسيمات، وهي:

أولاً: التقسيم الأول: يتنوع الاختلاف الأصولي- باعتبار التنوع والتضاد- إلى اختلاف تنوع، واختلاف تضاد.

١-**فاختلاف التنوع هو**: عبارة عن الآراء المتعددة التي تصب في مشرب واحد،

---

(١) نظرية النقد الأصولي، الحسان شهيد، ص٦١.

وهو ما لا يكون فيه أحد الأقوال مناقضًا للأقوال الأخرى، بل كل الأقوال صحيحة؛ ولذا فتسميته خلافًا من باب المجاز فقط. وهو يسمى بالخلاف الصوري، أو الخلاف اللفظي، أو الخلاف الاعتباري. وهو على وجوه:

أ-أن يكون كل واحد من القولين حقاً مشروعاً كما في القراءات القرآنية التي اختلف فيها الصحابة رضوان الله عليهم. ومن الأمثلة أيضاً: أن يذكر كل من المختلفين من الاسم العام بعض أنواعه على سبيل التمثيل وتنبيه المستمع، لا على سبيل الحد المطابق للمحدود في عمومه وخصوصه. كما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ ﴿٣٢﴾ جَنَّٰتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا ﴾(فاطر:٣٢-٣٣). قال ابن كثير: " يقول تعالى: ثم جعلنا القائمين بالكتاب العظيم، المصدق لما بين يديه من الكتب، الذين اصطفينا من عبادنا، وهم هذه الأمة، ثم قسمهم إلى ثلاثة أنواع، فقال: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ﴾ وهو: المفرط في فعل بعض الواجبات، المرتكب لبعض المحرمات. ﴿وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ﴾، وهو: المؤدي للواجبات، التارك للمحرمات، وقد يترك بعض المستحبات، ويفعل بعض المكروهات". ﴿وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ﴾. وهو: الفاعل للواجبات والمستحبات، التارك للمحرمات والمكروهات وبعض المباحات. والصحيح أن الأقسام الثلاثة من هذه الأمة يدخلون الجنة، فظالمهم يُغْفَر له فيدخل الجنة، ومقتصدهم يحاسب حساباً يسيراً، ويدخل الجنة، وسابقهم يدخل الجنة بغير حساب[(١)]".

ب-ومنها: أن يكون كل من القولين المختلفين هو في الواقع في معنى القول الآخر، لكنّ العبارتين مختلفتان مثل: الاختلاف في التعاريف الأصولية والفقهية.

---

(١) تفسير ابن كثير، ٣/ ٥٥٤.

ج-ومنها: أن يكون كل من القولين المختلفين طريقة في المنهج مثل: طريقة الفقهاء: (الحنفية)، وطريقة المتكلمين: (الشافعية).

٢-**وأما اختلاف التضاد فهو:** أن يكون كل قول من أقوال المختلفين يضاد الآخر، ويحكم بخطئه أو بطلانه في أصل الحكم الشرعي لا الفتوى فحسب. واختلاف التضاد منه ما هو خلاف سائغ (معتبر غير مذموم)، ومنه ما هو خلاف غير سائغ ومذموم:

أ-**فالاختلاف السائغ هو:** ما لا يخالف نصًا قطعي الدلالة من كتاب أو سنة صحيحة، أو إجماع، أو قياس جلي، سواء كان في الأحكام العقائدية أو العملية. ومن أمثلة ذلك: الاختلاف في المشترك اللفظي إذا لم يدل الدليل أو القرينة على أحد معانيه، هل يحمل على جميع معانيه أم لا؟ والاختلاف في دلالة العام الذي لم يدخله التخصيص على جميع أفراده: هل هي قطعية أم ظنية؟ وسوف اتكلم عن أسباب هذا الاختلاف في مبحث مستقل.

ب-**وأما الاختلاف غير السائغ فهو:** ما خالف نصًا من كتاب أو سنة صحيحةأو إجماع أو قياس جلي، سواء كان في العقائد أو الأحكام الفقهية. ومن أمثلة ذلك: **ما قاله الحنفية من:** جواز شرب النبيذ المسكر من غير عصير العنب، **وما قاله المالكية من:** كراهية صيام الستة الأيام من شوال. **وما قاله الشافعية من:** جواز زواج الرجل بنته التي خلقت من ماء الزنا منه، **وما قاله الحنابلة من:** وجوب صوم يوم الشك، **وما قاله ابن حزم الظاهري من:** جواز سماع الملاهي، وتفضيل نساء النبي ﷺ على كل الصحابة. **وقول الشوكاني** بطهارة الدم المسفوح. **وترجع أسباب الاختلاف غير السائغ إلى عدة أسباب منها:**

السبب الأول: الجهل، ونقص العلم، وظهور البدع، واختلاف المناهج. قال النبي ﷺ: " إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض

العلماء، حتى إذا لم يبق عالماً اتخذ الناس رؤوساً جهالاً، فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا[1]".

السبب الثاني: **التعصب المذموم للأشخاص والمذاهب**، وضعف الولاء والبراء على الكتاب والسنة. وقد حذرنا النبي ﷺ من دعوى الجاهلية حينما تنادى المهاجرون: يا للمهاجرين، وتنادى الأنصار: يا للأنصار، فقال ﷺ: " أبدعوى الجاهلية، وأنا بين أظهركم، دعوها فإنها منتنة[2]". مع أن اسم المهاجرين والأنصار من أشرف الأسماء، وهي الأسماء التي سماهم الله بها في كتابه، وسماهم الرسول ﷺ بها في سنته.

السبب الثالث: **البغي والتنافس على الدنيا ورئاستها**؛ قال تعالى: ﴿وَمَا تَفَرَّقُوٓاْ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡعِلۡمُ بَغۡيَۢا بَيۡنَهُمۡۚ﴾(الشورى:١٤) وقال النبي ﷺ: " ما الفقر أخشى عليكم، ولكن أخشى أن تبسط عليكم الدنيا، كما بسطت على من كان قبلكم فتنافسوها، كما تنافسوها وتهلككم كما أهلكتهم[3] ".

السبب الرابع: **ظهور رؤوس الضلال؛ الدعاة على أبواب جهنم**؛ وهذا من أعظم أسباب الخلاف غير السائغ، كما في حديث حذيفة رضي الله عنه: " كان الناس يسألون رسول الله ﷺ عن الخير، وكنت أسأله عن الشر مخافة أن يدركني. قال: قلت: يا رسول الله! إنا كنا في جاهلية وشر، فجاءنا الله بهذا الخير، فهل بعد هذا الخير من شر؟ قال: " نعم". قلت: وهل بعد ذلك الشر من خير؟ قال :نعم، وفيه دَخَن. قلت: وما دخنه؟ قال: قوم يستنون بغير سنتي، ويهدون بغير هديي، تعرف منهم وتنكر. قلت: فهل بعد ذلك الخير من شر؟ قال: نعم، دعاة على أبواب جهنم، من أجابهم إليها قذفوه فيها. قلت: يا رسول الله صفهم لنا. قال: هم من جلدتنا

---

(١) صحيح البخاري، كتاب العلم، باب كيف يقبض العلم، رقم: (١٠٠)، ١/ ٣٤، صحيح مسلم، كتاب العلم، باب رفع العلم وقبضه، رقم: (٢٦٧٣)، ٤/ ٢٠٥٨.

(٢) صحيح مسلم، كتاب البر والصلة، باب نصر الأخ ظالماً أو مظلوماً، رقم: (٢٥٨٤)، ٤/ ١٩٩٨.

(٣) صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب شهود الملائكة بدراً، رقم: (٤٠١٥)، ٥/ ١٦، صحيح مسلم، كتاب الزهد والرقائق، باب (١)، رقم: (٢٩٦١)، ٤/ ٢٢٧٢.

ويتكلمون بألسنتنا. قلت: فما تأمرني إن أدركني ذلك؟ قال: تلزم جماعة المسلمين وإمامهم. قلت: فإن لم يكن لهم جماعة ولا إمام؟ قال: فاعتزل تلك الفرق كلها، ولو أن تعض بأصل شجرة، حتى يدركك الموت، وأنت على ذلك[1]" . قال النووي: في بيان معنى: -دعاة على أبواب جهنم-: " قال العلماء: هؤلاء من كان من الأمراء يدعو إلى بدعة أو ضلال آخر كالخوارج والقرامطة وأصحاب المحنة[2]".

ثانياً: التقسيم الثاني: يتنوع الاختلاف الأصولي -باعتبار موضوع الاختلاف- إلى عدة أنواع:

١-**الاختلاف في القواعد الأصولية**: وهي: الأسس والمناهج التي يضعها المجتهد نصب عينيه عند الشروع في الاستنباط، لكي يشيد عليه صرح مذهبه، ويكون ما يتوصل إليه ثمرة ونتيجة لها. وقد كان بعض هذه القواعد محلاً للاختلاف؛ مما أدى إلى الاختلاف في الجزئيات.

٢-**الاختلاف في القواعد الفقهية**: وهي قضية شرعية عملية كلية تشتمل بالقوة على أحكام جزئيات موضوعها. والقواعد الفقهية المختلف فيها تأتي بصيغة: (هل) ومثالها: (هل العبرة بالحال أو المآل؟)، و(العزم على الشيء هل هو كمباشرة ذلك الشيء؟). وقد كانت هذه القواعد سبباً للاختلاف في فروع الفقه: (الجزئيات).

٣-**الاختلاف في علة الحكم**: فهي قد تكون منصوصة، ومذكورة مع الحكم، ولكنها مختلطة مع أوصاف أخرى، فيقوم المجتهد بتخليص الوصف الذي هو علة من غيره، ويسمى هذا (**تنقيح المناط**). وقد تكون العلة غير مذكورة مع الحكم، فيقوم المجتهد باستنباطها، وعمله هذا يسمى (**تخريج المناط**). وإما أن تكون العلة

---

(١) صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب علامات النبوة، رقم: (٣٦٠٦)، ٤/ ١٩٩، صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين، رقم: (١٨٤٧)، ٣/ ١٤٧٥.

(٢) شرح صحيح مسلم، النووي، ١٢/ ٢٣٧.

معلومة منقحة، فيقوم المجتهد بتحديد محالها الأخرى التي توجد فيها، وعمله هذا يسمى (تحقيق المناط). وهذه الأعمال كلها محال اجتهاد، وتختلف فيها وجهات النظر. ومن الأمثلة: اختلاف الفقهاء في علة تحريم الربا في البر هل هي القدر: (الكيل) والجنس؟، أو الطعم؟، أو الاقتيات والادخار؟[1].

ثالثاً: التقسيم الثالث: الاختلاف الأصولي – باعتبار المذاهب الفقهية – اختلاف في المذهب الفقهي الواحد، واختلاف في المذاهب الفقهية.

١-الاختلاف الأصولي في المذهب الفقهي الواحد:

المذهب هو: ما يُذهب إليه من الأحكام العملية المخصوصة بمن نسب إليه من الائمة. **والاختلاف في المذهب هو:** أن توجد عدة آراء في المسألة الأصولية الواحدة للمجتهدين في المذهب: كاختلاف أبي حنيفة مع صاحبيه: (أبي يوسف، ومحمد) وغالباً ما ينشأ هذا الخلاف نتيجة اختلاف طرق الرواية عن إمام المذهب مما ينتج وجوه واحتمالات في المسألة، ومن الأمثلة على ذلك: " الأصل عند أبي حنيفة: أن ما غير الفرض في أوله غيره في آخره، مثل: نية الإقامة للمسافر، واقتدائه بالمقيم. وعند الصاحبين لا يغيره[2]". ومنها: " الأصل عند الأصحاب: (الحنفية) إذا أقيم الشيء مقام غيره في حكم، فلا يقوم مقامه في جميع الأحكام. وعند زفر بن الهذيل: يقوم مقامه في جميع الأحكام[3]".

٢-الاختلاف الأصولي بين المذاهب الفقهية: وهو أن توجد عدة اختلافات أصولية بين أئمة المذاهب الفقهية مثل: أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد بن حنبل، وداود الظاهري؛ تتعلق بكل من مصادر الأحكام وترتيبها، وقواعد استنباط الأحكام. ومن

---

(١) انظر: أصول الفقه الإسلامي، محمد شلبي، ٢٤٨.
(٢) تأسيس النظر للدبوسي، ص٦.
(٣) المرجع السابق، ص٥٢.

الأمثلة على ذلك: الاختلاف في العمل بالقياس؛ فجمهور الفقهاء يعملون به، خلافاً لداود الظاهري، والاختلاف في دلالة العام الذي لم يدخله التخصيص: هل هي قطعية، أو ظنية؟، فهي ظنية عند جمهور الفقهاء، خلافاً للحنفية.

التقسيم الرابع: **الاختلاف الأصولي – باعتبار أثره في بعض الأحكام الفقهية – اختلاف معنوي: (حقيقي)، واختلاف لفظي.**

١-**الاختلاف المعنوي: (الحقيقي)**: هو ما كان خلافاً حقيقياً تترتب عليه أمور عملية، وله ثمرة في بعض الأحكام الفقهية؛ لأن القائلين به مختلفون في الحقيقة، ومثال ذلك: اختلاف الأصوليين في حجية قول الصحابي؛ فقد ترتب على ذلك اختلاف الفقهاء في وجوب الزكاة في مال الصبي والمجنون، فذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة إلى وجوب الزكاة فيه؛ لما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال:" ابتغوا في أموال اليتامى لا تأكلها الصدقة[(١)]". وقال أبو حنيفة بعدم وجوب الزكاة في مال الصبي والمجنون، واحتج لذلك بقوله ﷺ: " رفع القلم عن ثلاثة: عن الصبي حتى يبلغ، وعن المجنون حتى يفيق[(٢)]". وبأنها عبادة محضة فلا تجب عليهما كالصلاة والحج[(٣)]. ولأنه لم يأخذ بقول الصحابي.

٢- **الاختلاف اللفظي**: هو ما كان لفظياً شكلياً لا يترتب عليه شيء عملي، وليس له ثمرة في بعض الأحكام الفقهية؛ لأن المختلفين متفقون على جواز أصل المسألة. وقد عرفه الشاطبي بأنه:" ما كان ظاهره الخلاف وليس في الحقيقة كذلك[(٤)]". ومثال ذلك: اختلاف الأصوليين في وقوع الاجتهاد من النبي ﷺ. وذلك

---

(١) السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الزكاة، باب من تجب عليه الصدقة، ٤/ ١٠٧، وإسناده صحيح.

(٢) مرَّ تخريجه في الفصل الأول من هذا الباب وهو في سنن أبي داود، وهو صحيح.

(٣) المغني لابن قدامة، ٢/ ٦٢٢.

(٤) الموافقات في أصول الشريعة، الشاطبي، ٤/ ٢١٤.

لاتفاق أصحاب المذاهب على جواز اجتهاده ﷺ[١]. ومعرفة هذا النوع من الخلاف تحقق للدارس عدة فوائد منها: التعرف على منشأ الخلاف في المسائل الأصولية، وبالتالي نعرف مقاصد العلماء فيما يقولون، ونعرف أن بعض المسائل مبنية على مسائل خلافية أخرى. ومنها: التعرف على اصطلاحات المذاهب الفقهية، وبالتالي القدرة على المجادلة والمناظرة لكل طائفة بأسلوبهم واصطلاحاتهم، وبهذا يسهل الإقناع والتفاهم. وترجع أسباب الخلاف اللفظي إلى عدة أسباب منها[٢]:

أ-أن كل فريق نظر إلى المسألة من جهة غير الجهة التي نظر إليه الطرف الآخر بأن أحد الطرفين فسر شيئاً بكذا، والطرف الآخر فسره بغير ذلك التفسير. ومثال ذلك: اختلاف الأصوليين في المندوب هل يكلف به؟ وسببه: أن البعض فسر التكليف بأنه إلزام ما فيه كلفة، والبعض الآخر فسره بأنه مطلوب دون أن يطلق عليه اسم التكليف لعدم الإلزام في طلبه[٣].

ب-عدم إدراك كل فريق لمقصد ومراد الآخر، فمن الأمثلة على ذلك: اختلاف الأصوليين في المراد بالعلة على أقوال: فقيل: إنها الموجب للحكم لا بذاته، بل بجعل الشارع. وقيل: إنها المعرف للحكم. وقيل: إنها المؤثر في الحكم بذاته. وقيل: إنها بمعنى الباعث. فقد نقلت هذه الأقوال على أنها مختلفة، وبعد الرجوع إلى كتب كل فريق نجدهم يفسرون ما قالوه بتفسير يوافق تفسير الآخرين لما قالوه.

ج-اختلاف الاصطلاحات بين أصحاب المذاهب، حيث يصطلح أهل مذهب على مصطلحات، ويتداولها أتباع المذهب، وتنتشر في كتبهم، في حين أن هذه الاصطلاحات لا يعبر بها الفريق الآخر، فيظن البعض أن بينها خلافاً حقيقياً. ومن

---

(١) المهذب في أصول الفقه المقارن، للنملة، ٥/ ٢٣٤٥، الموافقات في أصول الشريعة، ٤/ ٢١٥.

(٢) الخلاف اللفظي عند الأصوليين، للنملة، ١/ ١٩-٢٤.

(٣) انظر: الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، ١/ ٩٢.

الأمثلة على ذلك: خلاف الجمهور مع الحنفية في معنى الرخصة، فإن كل فريق يفسر الرخصة بعبارات وألفاظ غير الألفاظ والعبارات التي فسرها بها الفريق الآخر؛ ولكن عند التحقيق نجد أن الفريقين قد اتفقا على أن الرخصة هي: الأمر الذي تغير من عسر إلى يسر بواسطة عذر في المكلف اقتضى التخفيف والتيسير مع قيام سبب الحكم الأصلي الذي يعارضه مانع العذر لسبب راجع عليه.

د-أن بعض العلماء ينظرون إلى الشيء ذاته، في حين أن البعض الآخر ينظر إلى ذلك الشيء مع ما يقارنه من أدلة خارجة عنه. ومن الأمثلة على ذلك: أن الشاطبي قال: حكم الرخصة الإباحة مطلقاً[1]، في حين أن الجمهور قالوا: إن الرخصة قد تكون مباحة، وقد تكون مندوبة، وقد تكون واجبة. فقد يظن البعض أن هناك خلافاً بين الشاطبي والجمهور. والحقيقة أن هذا ليس خلافاً حقيقياً؛ وذلك لأن الجمهور وصفوا الرخصة بالوجوب والندب؛ نظراً لأمور خارجة عن الرخصة.

المطلب الرابع
مشروعية الاختلاف الأصولي، وحكمه التكليفي، وأهميته

أولاً: مشروعية الاختلاف الأصولي:

الاختلاف الأصولي في غير القطعيات من مصادر الأحكام العقلية، وقواعد الاستنباط، وأعمال الفقهاء سائغ ومقبول في الجملة ويؤيد ذلك:

١-قوله تعالى: ﴿ وَدَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ إِذۡ يَحۡكُمَانِ فِي ٱلۡحَرۡثِ إِذۡ نَفَشَتۡ فِيهِ غَنَمُ ٱلۡقَوۡمِ وَكُنَّا لِحُكۡمِهِمۡ شَٰهِدِينَ ﴿٧٨﴾ فَفَهَّمۡنَٰهَا سُلَيۡمَٰنَۚ وَكُلًّا ءَاتَيۡنَا حُكۡمٗا وَعِلۡمٗاۚ ﴾ (الانبياء: ٧٨-٧٩) فالآية تدل على أن الأنبياء متفاوتون في العلم والفقه والحكم، ومما يؤيد ذلك ما حكم

---

(١) الموافقات في أصول الشريعة، الشاطبي، ١/ ٣٠٧.

فيه كل من داود وسليمان عليهما السلام في قضية دخول غنم شخص لبستان آخر؛ مما أدى إلى هلاك الثمار وفسادها؛ فكان حكم داود عليه السلام بأن يأخذ أهل البستان الغنم التي أهلكت الثمار. ولكن سليمان قضى بأن تدفع الغنم إلى صاحب البستان، فيكون له أولادها وألبانها ومنافعها، وتبقى عنده إلى أن يزرع أصحاب الغنم لأهل البستان زرعاً حتى يبلغ إلى ما كان عليه، ثم ترد الغنم إلى أصحابها. ومع اختلاف الحكمين فقد اثنى الله تعالى على سليمان، ولم يذم داود عليهما السلام.

٢-قال تعالى: ﴿ قَالَ يَٰهَٰرُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوٓاْ ﴿٩٢﴾ أَلَّا تَتَّبِعَنِ ۖ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى ﴿٩٣﴾ قَالَ يَبْنَؤُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِى وَلَا بِرَأْسِىٓ ۖ إِنِّى خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِى ﴾ (طه:٩٢-٩٤) **فموسى عليه السلام قال** لأخيه هارون بغيظ - حين رجع إلى قومه، ورأى ما قد حدث فيهم من الأمر العظيم: ﴿مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوٓاْ ﴿٩٢﴾ أَلَّا تَتَّبِعَنِ ۖ ﴾؟ أي: فتخبرني بهذا الأمر أول ما وقع، أو تقاتل بعضهم ببعض. **فخاطب هارون موسى عليهما السلام** في ترفق: ﴿يَبْنَؤُمَّ ﴾ مع أنه أخ شقيق؛ لأن ذكر الأم هاهنا أرق وأبلغ، وقال له: ﴿إِنِّى خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِى ﴾ فهو يعلل اتخاذه ذلك القرار حتى لا يقتتل الناس، وينقسموا قسمين(١). فهو اختلاف مبني على تقدير مصلحة الناس لدى الأخوين: موسى وهارون عليهما السلام.

٣-وقال النبي ﷺ: " لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة، فأدركتهم الصلاة في الطريق. فقال بعضهم: نصلي ولا نترك الصلاة. وقال بعضهم: لا نصلي العصر إلا في بني قريظه، فصلوا بعد غروب الشمس، فلم يعنف النبي أحداً منهم.(٢)" فهو يدل على جواز الاختلاف.

---

(١) بتصرف من تفسير ابن كثير، ٣/ ١٦٣.

(٢) صحيح البخاري، كتاب المغازي، مرجع النبي من الأحزاب، ٥/ ٥٠.

٤-وروي عن أبي سعيد الخدري قال: "خرج رجلان في سفر فحضرت الصلاة، وليس معهما ماء، فتيمما صعيداً طيباً فصليا، ثم وجدا الماء في الوقت فأعاد أحدهما الصلاة والوضوء، ولم يعد الأخر، ثم أتيا رسول الله ﷺ، فذكرا ذلك له فقال للذي لم يُعد الصلاة: أصبتَ السنة، وأجزأتك صلاتك. وقال للذي توضأ وأعاد الصلاة: لك الأجر مرتين.[1]" فقد أقر النبي ﷺ الاثنين على فعلهما، ولم ينكر على أحدهما.

٥-وروي عن عمرو بن العاص أنه سمع النبي ﷺ يقول: " إذا حكم الحاكم فاجتهد، ثم أصاب؛ فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم اخطأ؛ فله أجر[2]". فقد رتب الأجر على الاجتهاد، وطلب الصواب في القضية المعروضة؛ وانما كان الأجر للحاكم المخطئ إذا كان عالماً بالاجتهاد والسنن لا لمن لم يعلم ذلك.

٦-ولأن الناس متفاوتون في عقولهم وأفهامهم وقدراتهم العلمية. ويؤيد ذلك قولة تعالى: ﴿ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتۡ أَوۡدِيَةُۢ ﴾ (الرعد:١٧) فقد أخذ كل واد من الماء بحسبه فهناك واد واسع وسع كثيراً، وهناك واد صغير وسع بقدره[3].

ثانياً: الحكم التكليفي للاختلاف الأصولي:

الاختلاف في المسائل الأصولية غير القطعية والتي قد تخفى أدلتها مباح شرعاً، ويعذر المخالف فيها؛ لخفاء معاني بعض النصوص الشرعية من جهة، ومن جهة أخرى: تعارضها، ومن جهة ثالثة: قد يكون عند إمام مذهب علم بناسخ لم يكن عند الآخر، فيعمل العالم بالناسخ، ولا يعمل الآخر به، ومن جهة رابعة: قد يكون في المسألة دليل صحيح صريح من السنة؛ لم يصل إليه إمام المذهب الفقهي،

---

(١) عون المعبود شرح سنن أبي داود لشمس الحق آبادي (٢٨/ ٤١)

(٢) صحيح البخاري، كتاب الاعتصام، باب أجر الحاكم إذا اجتهد، رقم: (٧٣٥٢)، ٨/ ١٥٧، صحيح مسلم، كتاب الأقضية، باب أجر الحاكم إذا اجتهد، رقم: (١٧١٦)، ٣/ ١٣٤٢.

(٣) تفسير ابن كثير، ٢/ ٥٠٨.

ولم يطلع عليه؛ فيعمل بالرأي أو القياس، فإنه معذور بعد بذل الجهد في ذلك، ويعذر أتباع الإمام في الأخذ بأصوله إذا لم يصل إليهم الحديث الصحيح؛ أما إذا وصل الحديث الصحيح الصريح إليهم فلا يعذرون في تركه، وعليهم أن يأخذوا بذلك الحديث الذي تبين أنه لم يطلع عليه إمام المذهب الفقهي . ويؤيد ذلك ما وقع من أصحاب المذاهب الفقهية من خلاف لأئمتهم في بعض الأصول. قال الشاطبي:" وقد زاد هذا الأمر على قدره الكفاية حتى صار الخلاف في المسائل معدوداً في حجج الإباحة، ووقع فيما تقدم وتأخر من الزمان الاعتماد في جواز الفعل على كونه مختلفاً فيه بين أهل العلم لا بمعنى مراعاة الخلاف، فإن له نظراً آخر، بل في غير ذلك، فربما وقع الإفتاء في المسألة بالمنع، فيقال: لم تمنع والمسألة مختلف فيها، فيجعل الخلاف حجة في الجواز لمجرد كونها مختلفاً فيها، لا لدليل يدل على صحة مذهب الجواز، ولا لتقليد من هو أولى بالتقليد من القائل بالمنع وهو عين الخطأ على الشريعة، حيث جعل ما ليس بمعتمد متعمداً وما ليس بحجة حجة[1]".

ثالثاً: أهمية الاختلاف الأصولي:

إن النظر في اختلاف الأصوليين لدى الأئمة والمجتهدين ضروري للعلماء على جميع المستويات، وتتمثل هذه الضرورة فيما يلي[2]:

١-إن الاطلاع على اختلاف الأصوليين يعد وسيلة إلى معرفة مآخذ الأحكام الشرعية وعللها وحِكَمها وأسرارها، ومقاصدها، ومعرفة المصالح والمفاسد، والمعتبر منها في الشرع والملغى، ودرجات ذلك لتقديم ما يستحق التقديم، وتنزيل كل مقصد

---

(١) الموافقات في أصول الشريعة، الشاطبي، ٤/ ١٤١.

(٢) انظر: البرهان في أصول الفقه للجويني، ١/ ٤٩٦، ٧١٠، سلاسل الذهب للزركشي، ص٨٥، البحر المحيط، للزركشي، ٤/ ٤٤٠، أسباب اختلاف الأصوليين، ناصر الودعاني، ١/ ٦٠-٦٢

في منزلته عند التزاحم.

٢-والاختلاف الأصولي يكسب الفقيه ملكة الاستنباط الفقهي التي بها قيام العقل الفقهي، وهذه الملكة تؤهله للوصول إلى مآخذ الأئمة والمجتهدين واختلافاتهم الأصولية، وتمكنه من استنباط الأحكام للنوازل الفقهية عن طريق اتباع مصادر الأحكام الشرعية من الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وما يلحق بها من الأدلة المختلف فيها من الاستحسان، والاستصحاب، والمصلحة المرسلة وترتيبها، وبناء الأحكام على أساس الدلالات اللغوية والشرعية: كدلالة المنطوق والمفهوم، والخصوص والعموم، والإطلاق والتقييد وغير ذلك.

٣-وهو يحقق للتشريع الإسلامي الاستقلالية والقدرة على مواجهة التحديات الحضارية وسد حاجات الناس في الحاضر والمستقبل، والقدرة على حل مشاكل الناس بما يتفق مع نصوص الوحي، وعمل الصحابة والتابعين، والقياس والتخريج. وهذا بدوره يؤدي إلى رد الفرية التي يثيرها العلمانيون من أن الشريعة الإسلامية لم تعد صالحة للتطبيق في هذا الزمن.

٤-وهو يكرس لدى الفقيه الثقة بالفقه الإسلامي، وما تضمنه من اختلافات فقهية، ويوسع أفق الفقيه، وينفي عنه ما ينشأ لديه من استغراب واستهجان من وجود تلك الاختلافات، فهي لم تكن ناشئة من فراغ أو هوى أو تعصب أعمى للمذهب، وإنما نشأت بناء على مناهج أصولية راسخة في نفوس أئمة المذاهب؛ كان القصد منها خدمة الفقه الإسلامي والعمل على تطويره؛ لاستيعاب ما يستجد من تصرفات الناس وقضاياهم، بالقدرة على إيجاد الحلول المناسبة لها.

٥- وهو يجعل الفقيه يُقدر جهود الأصوليين في تأصيل الفقه، وتقعيد قواعده الأصولية الخادمة له؛ كما هو المتبع في طريقة الشافعية، وتخريج القواعد الأصولية من الفروع الفقهية؛ وكما هو المتبع لدى الحنفية، وتقصيد الأحكام وتعليلها وغير ذلك.

٦- وهو يفيد الباحث في الرد على الجاهلين والمغرضين الذين يتخذون ذلك الاختلاف، وما ينشأ عنه من اختلافات فقهية وسيلة للتشكيك في صلاحية الشريعة الإسلامية للبقاء والخلود، واتهامها بالتناقض وعدم الاتساق. فالحقيقة أن هذه الاختلافات إنما هي ظاهرة صحية، وكنز تشريعي نعتز به، وهي ليست مظهراً للتناقض.

٧-وهو ضروري لكل من القاضي والمفتي والباحث في علوم الشريعة من التفسير، والحديث، والعقيدة؛ لأن معرفته يحتاج إليها هؤلاء العلماء لفهم النصوص والاستدلال الصحيح بها، والمناقشة والجمع بين ما ظاهره التعارض، وهي تعمل على حمايتهم من التناقض في الأحكام والفتاوى التي تصدر عنهم.

٨-وهو يجعل الفقيه يميز بين الاختلاف الحقيقي والاختلاف اللفظي، فالاختلاف الأول تظهر ثمرته في بعض الأحكام الفقهية، في حين أن الاختلاف الثاني يعد شكلياً لا يترتب عليه شيء عملي، وليس له ثمرة في بعض الأحكام الفقهية.

المبحث الثاني: نشأة الاختلاف الأصولي وتطوره

بدأت العلوم الإسلامية بما فيها علم: (أصول الفقه) بالظهور منذ نزول الرسالة الإلهية على النبي ﷺ؛ سنة: (٦١٠م)، ولكنها لم تكن مسطورة في كتاب، بل كانت فكراً في نفوس أهلها، وملكة راسخة في أعماق أصحاب النبي ﷺ الذين تتلمذوا على يديه ﷺ، واستمرت تلك العلوم في التأصيل والتطوير من قبل أتباع هذه الرسالة إلى أن نضجت واستوت على سوقها، وتم تدوينها في فترة لاحقة. وفيما يلي بيان لتلك النشأة والتطور.

المطلب الأول: الاختلاف الأصولي لدى الصحابة رضوان الله عليهم

ترجع نشأة الاختلاف الأصولي إلى عهد الصحابة رضوان الله عليهم، حيث ظهرت فيهم نزعات مختلفة تتمثل في التمسك بالمصدر الثاني: (السنة النبوية)، فبعضهم يبذل جهداً فائقاً في البحث عنها عندما تُعرض عليه نازلة، ولا يلجأ إلى الرأي، وبعضهم يقتصر على ما يجده من السنة، ويعمل رأيه في النوازل. وفيما يلي بيان ذلك:

أولاً: الاختلاف الأصولي لدى الصحابة في العصر النبوي:

مع أن علم أصول الفقه لم يكن مدوناً في السطور في العصر الأول للفقه، إلا أنه كان مستقراً في صدور الصحابة رضوان الله عليهم، حيث كان فكراً أصيلاً في أعماقهم، وملكة راسخة في نفوسهم، يمارسون بواسطته استنباط الأحكام الفقهية من النصوص الشرعية وغيرها، ومن معالم ذلك الفكر الاعتماد على الكتاب الكريم، والسنة النبوية، والإجماع، والاجتهاد على حد الترتيب الذي ورد في حديث معاذ بن جبل لما أراد رسول الله ﷺ أن يبعثه إلى اليمن، حيث قال له: «كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟»، قال: أقضي بكتاب الله، قال: «فإن لم تجد في كتاب الله؟»،

قال: فبسنة رسول الله ﷺ، قال: «فإن لم تجد في سنة رسول الله ﷺ، ولا في كتاب الله؟» قال: اجتهد رأيي، ولا آلو، فضرب رسول الله ﷺ صدره، وقال: «الحمد لله الذي وفق رسولَ رسولِ الله لما يرضي رسول الله»[1].

ومن مظاهر ذلك الفكر الأصيل: الاختلاف الأصولي بين الصحابة أنفسهم في قواعد الاستنباط منذ عصر النبي ﷺ؛ وهذا مما لا يمتري فيه مَنْ له معرفة بالسنة النبوية الشريفة، ومن الأمثلة على الاختلاف الأصولي: ما رُوي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: " بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن قاضياً، فانتهينا إلى قوم قد بنوا زُبْيَةً للأسد، فبينا هم كذلك يتدافعون إذ سقط رجل، فتعلق بآخر، ثم تعلق رجل بآخر حتى صاروا فيها أربعة، فجرحهم الأسد فانتدب له رجل بحربة فقتله، وماتوا من جراحتهم كلهم، فقام أولياء الأول إلى أولياء الآخر؛ فأخرجوا السلاح ليقتتلوا، فأتاهم علي رضي الله عنه على تَفِيئَةِ ذلك. فقال: تريدون أن تَقَاتلوا ورسول الله ﷺ حي؟ إني أقضي بينكم قضاء إن رضيتم فهو القضاء، وإلا حجز بعضكم عن بعض، حتى تأتوا النبي ﷺ، فيكون هو الذي يقضي بينكم، فمن عدا بعد ذلك فلا حق له، اجْمَعُوا من قبائل الذين حفروا البئر ربع الدية، وثلث الدية ونصف الدية والدية كاملة، فللأول الربع؛ لأنه هلك من فوقه، وللثاني ثلث الدية، وللثالث نصف الدية. فأبوا أن يرضوا، فأتوا النبي ﷺ، وهو عند مقام إبراهيم، فقصوا عليه القصة، فقال: أنا أقضي بينكم واحتبى، فقال رجل من القوم: إن علياً قضى فينا، فقصوا

---

(١) سنن أبي داود، كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء، رقم: (٣٥٩٢)، ٣/ ٣٠٣، سنن الترمذي، كتاب الأحكام، باب القاضي كيف يقضي، رقم: (١٣٢٧)، ٣/ ٦٠٨، مسند أحمد، رقم: (٢٢١٠٠)، ٥/ ٢٣٠. هذا الحديث عمدة في باب القضاء، وإن كان بعض المتأخرين يتكلم على سنده، إلا أن جميع علماء الحديث تلقوه بالقبول، وسطروه، ولم يضعفوه. فقد ذكره الخطيب البغدادي في كتاب: الفقيه والمتفقه، (١/ ١٨٩) وقال: إن الحارث رواه عن عبد الرحمن بن غنم، عن معاذ. وهذا إسناد متصل، ورجاله معروفون بالثقة.

عليه القصة؛ فأجازه رسول الله ﷺ[1]". فقد اختلف الصحابة رضوان الله عليهم في (مسألة الزُّبْيَةِ) بسبب اختلافهم في تحقيق المناط، والقياس[2].

ثانياً: الاختلاف الأصولي لدى الصحابة بعد العصر النبوي:

استمر الاختلاف الأصولي في استنباط الأحكام بين الصحابة رضوان الله عليهم بعد وفاة النبي ﷺ، وانقطاع الوحي؛ لأنهم كانوا يتصدون للنوازل والمستجدات التي تظهر في عصرهم وفق منهج علمي يعتمد على الكتاب الكريم، والسنة النبوية، والإجماع، والاجتهاد على حد الترتيب الذي ورد في حديث معاذ بن جبل السابق ذكره[3]. وهذا الاختلاف لم يكن اختلافاً في الفروع، وإنما كان في الأصول، ومصادر الأحكام وترتيبها والمناهج، وطرق استنباط الأحكام.

ظهرت في هذا العصر نزعتا الحديث والرأي في المنهج الفقهي، ففي المدينة المنورة ظهرت (**مدرسة أهل الحديث**) التي ركزت على الأحاديث في الإفتاء، ويعزى ذلك إلى كون المدينة موطن الدعوة والتشريع، وبها المسجد النبوي الذي يعد مركزاً علمياً يتخرج فيه حفاظ الأحاديث النبوية، حتى أصبحت بحق مرجع الأمصار في الحديث والفتيا[4]. وكان على رأس هذه المدرسة من الصحابة: عمر بن الخطاب، وزيد بن ثابت، وعائشة أم المؤمنين، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عباس.

---

(١) مسند أحمد، رقم: (٥٧٣)، (١/ ٧٧)، وقال شعيب الأرنؤوط: إسناده ضعيف.

(٢) قال ابن العربي في أحكام القرآن: (٤/ ١٦٢٨):" وتحقيقها: أن الأربعة مقتولون خطأ بالتدافع على الحفرة من الحاضرين عليها، فلهم الديات على من حفر على وجه الخطأ، بيد أن الأول: مقتول بالمدافعة قاتِلٌ ثلاثة بالمجاذبة، فله الدية بما قَتَلَ، وعليه ثلاثة أرباع الدية للثلاثة الذين قتلهم. وأما الثاني: فله ثلث الدية، وعليه الثلثان للاثنين اللذين قتلهما بالمجاذبة. وأما الثالث: فله نصف الدية، وعليه النصف؛ لأنه قتل واحداً بالمجاذبة، فوقعت المحاصة، وغرمت العواقل هذا التقدير بعد القصاص الجاري فيه. وهذا من بديع الاستنباط".

(٣) سبق تخريجه.

(٤) انظر: ضحى الإسلام، أحمد أمين، ٢/ ١٥٧.

كما ظهرت في هذا العصر (**مدرسة أهل الرأي**) في العراق؛ وذلك لأن كثيراً من الصحابة الذين خرجوا من المدينة استوطنوا العراق باعتبارها مقر الخلافة بعد أن نزل بها علي بن أبي طالب، وكانت بضاعة من نزل بها من الصحابة في الحديث قليلة، فركزوا على الرأي في الإفتاء. وكان على رأس هذه المدرسة من الصحابة: علي ابن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود الذي سلك فيها منهج عمر بن الخطاب النظري الذي رسمه لهذه المدرسة، ويتلخص منهجه في نهي الذين تفرقوا في الأمصار عن الاشتغال برواية الأحاديث، فلجؤوا إلى الاهتمام بالرأي في الإفتاء[1].

المطلب الثاني: الاختلاف الأصولي في عصر التابعين رضي الله عليهم

مرَّ عصر التابعين بمرحلتين الأولى: تبدأ عقب وفاة علي بن أبي طالب، وتنتهي في نهاية القرن الأول من الهجرة النبوية. والمرحلة الثانية: تبدأ من بداية القرن الثاني من الهجرة بعد انقراض عصر الصحابة، وتنتهي مع بداية ظهور المذاهب الفقهية في منتصف القرن الثاني من الهجرة. وقد شهد الاختلاف الأصولي في هذا العصر تطوراً كبيراً.

سار أئمة التابعين على منهج الصحابة الفقهي، ففي المدينة التف حول الصحابة أتباع مدرسة المدينة عدد كبير من التابعين، وسلكوا منهجهم في الإفتاء والرد إلى المصادر من الكتاب والسنة والإجماع والقياس وأقوال الصحابة، وطرق الاستنباط. وكان سعيد بن المسيب (ت: ٩٣هـ) إمام مدرسة المدينة، ويأتي بعده القاسم بن محمد ابن أبي بكر الصديق (ت: ١٠٨هـ)، وعروة بن الزبير(ت: ٩٤هـ)، وعبيدالله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود(ت: ٩٨هـ)، وسليمان بن يسار مولى ميمونة زوج النبي ﷺ (ت: ١٠٧هـ)، وخارجة بن زيد بن ثابت (ت: ١٠٠هـ)، وأبو بكر بن عبد الرحمن ابن الحارث القرشي(ت: ٩٤هـ)، وقد اشتهر هؤلاء بالفقهاء السبعة، وعنهم انتشر

---

(١) انظر: المرجع السابق.

فقه أهل المدينة، وعلى يديهم تخرج الكثير من الفقهاء الذين أتوا بعدهم مثل ابن شهاب الزهري (ت: ١٢٤هـ)، ونافع مولى ابن عمر(ت: ١١٧هـ)، وعبد الله بن ذكوان (ت: ١٣٠هـ) وربيعة بن عبد الرحمن (ت: ١٤٣هـ) وغيرهم[١].

وفي العراق التف حول الصحابة أتباع مدرسة أهل الرأي عدد كبير من التابعين، وسلكوا منهجهم في الإفتاء والرد إلى المصادر من الكتاب والسنة والإجماع والقياس وأقوال الصحابة، وطرق الاستنباط. وكان من أبرزهم: علقمة بن قيس النخعي (ت: ٦٢هـ)، ومسروق بن الأجدع الهمذاني (ت: ٦٣هـ)، وشريح بن حارث الكندي(ت: ٧٨هـ)، والأسود بن يزيد النخعي (ت: ٩٥هـ)، وعبيدة بن عمرو السلماني(ت: ٦٤هـ)، والحارث بن سويد التيمي(ت: ٧٢هـ)، وقد اشتهر هؤلاء بالفقهاء الستة، وهم الذين أرسوا دعائم الاتجاه الفقهي بالكوفة. وعن هؤلاء الفقهاء انتشر فقه أهل الكوفة، وعلى يديهم تخرج الكثير من الفقهاء الذين أتوا بعدهم مثل: إبراهيم النخعي(ت: ٩٥هـ)، وعامر بن شراحبيل الشعبي (ت: ١٠٤هـ)، ومسعر بن كدام العامري (ت: ١٥٥هـ) وغيرهم[٢].

المطلب الثالث: الاختلاف الأصولي في عصر المذاهب الفقهية

يبدأ هذا العصر في النصف الثاني من القرن الثاني للهجرة، حتى منتصف القرن الرابع الهجري، وفيما يلي تعريف بالمذاهب الفقهية، وبيان تطور الاختلاف الأصولي في هذا العصر:

أولاً: تعريف المذاهب الفقهية:

المذاهب في اللغة: جمع مذهب وهو (مفعل) من ذهب، فيقال: ذهب، يذهب ذهاباً، وذهوباً، ومذهباً. ويعدى بحرف الجر، وبالهمزة: فيقال: ذهبت به، وذهب في

---

(١) انظر: إعلام الموقعين، ابن القيم، ١/ ٢٤

(٢) المرجع السابق.

الأرض، وأذهبته، وهو يطلق على المعتقد، والمتوضأ، وما عليه الفتوى[1]. **وهو في الاصطلاح:** " ما يذهب إليه، من الأحكام العملية المخصوصة بمن نسب إليه من أئمة العلوم الشرعية[2]". ويراعى في المذهب الفقهي أن يكون في إطار الشريعة الإسلامية لا يخرج عنها[3].

ثانياً: تطور الاختلاف الأصولي في هذا العصر:

لقد ترتب على المدرستين السابقتين: (أهل الحديث، وأهل الرأي) ظهور المذاهب الفقهية - بمختلف اتجاهاتها - في هذا العصر. وكانت تلك المذاهب على اتجاهين:

الاتجاه الأول: اتجاه أهل الحديث القائم على تغليب النصوص وإعمالها في استنباط الأحكام، ومما عزز ذلك الاتجاه بقاء عدد من كبار الصحابة في المدينة ممن اشتهر بالفقه والإكثار من الرواية والإقلال من الأخذ بالرأي: كعبد الله بن عمر، وزيد بن ثابت، وعائشة أم المؤمنين رضي الله عنهم. وقد تتلمذ على طريقة هؤلاء تلاميذهم، فتشبثوا بالآثار، وابتعدوا قدر المستطاع عن الاجتهاد والقول بالرأي. وعلى رأس هؤلاء الإمام مالك بن أنس، والشافعي، وأحمد بن حنبل. قال حميد بن الأسود المالكي: " كان إمام الناس عندنا بعد عمر زيد بن ثابت، وبعده عبد الله بن عمر، قال علي ابن المديني وأخذ من زيد ممن كان يتبع رأيه واحد وعشرون رجلاً، ثم صار علم هؤلاء إلى ثلاث: ابن شهاب، وبكير بن عبد الله، وأبي الزناد، وصار علم هؤلاء كلهم إلى مالك بن أنس[4]".

---

(١) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي لأحمد الفيومي، ١/ ٢٨٦، القاموس المحيط: مادة: ذهب.

(٢) بغية المقاصد للسنوسي، ص٣٧، نقلاً عن نظرية التخريج في الفقه الإسلامي، لنوار الشلي، ص٢٦.

(٣) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني، ٧٦٨.

(٤) ترتيب المدارك، القاضي عياض، ١/ ٨٧.

وأما الاتجاه الثاني فهو: اتجاه أهل الرأي القائم على تغليب الرأي، وظهرت في الكوفة بالعراق، واختلفت طريقتهم في الأخذ بالرأي ما بين مقل ومكثر: منهم من إذا وردت عليه مسألة لا ينظر إلا في الكتاب والسنة، فإن وجد الحكم أفتى به، وإن لم يجد فيهما نصاً توقف عن الفتيا، ولا يلجأ إلى الرأي إلا في حالة الضرورة، وهؤلاء يعتبرون الأخذ بالرأي كأكل الميتة، لا يحل إلا لمن اضطر إلى ذلك، ولا يحل له أن يأكل منها إلا بقدر ما يسد رمقه. ومنهم من توسع في العمل بالرأي أكثر من غيره فإذا وجد في الكتاب والسنة الحكم أخذ به، وإن لم يجد فيهما حكماً لم يجد حرجاً في الاجتهاد برأيه. ومما عزز هذه المدرسة أن الصحابة الذين انتقلوا إلى العراق كان أكثرهم مقلين في رواية الأحاديث. ومن هؤلاء عبد الله بن مسعود. وقد تتلمذ على طريقة هؤلاء بعض أصحاب المذاهب منهم الإمام أبو حنيفة النعمان.

وفي القرن الثاني من هذا العصر بدأ تدوين علم أصول الفقه على يد الإمام محمد ابن إدريس الشافعي(ت:٢٠٤هـ) في كتاب الرسالة. وفي بداية القرن الخامس الهجري ظهرت عدة تطورات نوعية لعلم الأصول في التدوين، فقد دون الفقهاء أصول مذاهبهم ومناهجهم في الاستنباط. وتراكم التأليف في علم الأصول، وظهرت كتابات كثيرة، منها ما هو مطول، ومنها ما هو موجز. وتشعبت طرق العلماء في التأليف، فمن الباحثين من يرى أن عددها اثنتان، ومنهم من ذهب إلى أنها ثلاث. وهذه الطرق هي: طريقة المتكلمين (الشافعية)، وطريقة الفقهاء (الحنفية)، وطريقة الجمع بين المتكلمين والفقهاء[1]. **وفيما يلي بيان ذلك:**

١- فطريقة المتكلمين:

(الشافعية) سميت بذلك؛ لأن الإمام الشافعي يعد أول من كتب وفقاً لها،

---

(١) مقدمة ابن خلدون، ٣٩٦، أصول الفقه، محمد شلبي، ٣٩-٤٤.

ولكثرة مؤلفات علماء الشافعية فيها. وقد غلبت عليها سمة المتكلمين لأمرين:
الأول: أن المؤلفات المكتوبة على هذه الطريقة اعتاد أصحابها أن يقدموا لها ببعض المباحث الكلامية كمسائل الحسن والقبح، وحكم الأشياء قبل ورود الشرع.

والثاني: أن علماء هذه المدرسة كانوا يسلكون تقرير الأصول والقواعد التي تتحكم في الفروع الفقهية، والتي وضعها أئمتهم. وقد كان لطريقة المتكلمين أثرها كذلك في التفكير الفقهي، لأنها قررت القواعد دون التقيد بمذهب معين، فالأصول فيها حاكمة على الفروع، ومن ثم لم يتعصب علماء هذه الطريقة لمذاهبهم، بل إن منهم من خالف إمامه فيما ذهب إليه. **ويؤخذ على طريقة المتكلمين** أنهم كثيراً ما يستطردون في أمور نظرية لا مدخل لها في الاستنباط، فيتكلمون في أصل اللغات، وتكليف المعدوم وهل هو جائز أم لا، وهل كان الرسول ﷺ متعبداً بشرعٍ قبل البعثة أم لا، إلى غير ذلك من مسائل علم الكلام. وقد ألفت على هذه الطريقة كتب كثيرة للشافعية والمالكية والحنابلة والظاهرية وغيرهم، ومن هذه الكتب: كتاب المعتمد لأبي الحسين البصري المعتزلي: (ت:٤٣٦هـ)، والبرهان لأبي المعالي الجويني: (ت:٤٧٨هـ)، والمستصفى لأبي حامد الغزالي: (ت:٥٠٥هـ).

٢-طريقة الفقهاء:

(**الحنفية**)، وهي تختلف عن طريقة المتكلمين في أن تلك الطريقة تقرر القواعد الأصولية وتستنبطها على مقتضى ما نقل من فروع عن أئمة المذهب الحنفي. فهؤلاء الأئمة لم يتركوا قواعد مدونة مجموعة كالتي تركها الشافعي لتلاميذه، وإنما تركوا بعض القواعد المنثورة في ثنايا الفروع الفقهية التي استنبطوها والفتاوى التي أفتوا بها. وعمد فقهاء المذهب إلى تلك الفروع يؤلفونها في مجاميع يوحد بينها التشابه، ثم يستنبطون منها القواعد والضوابط، لتكون سلاحاً لهم حين الجدل والمناظرة، وعوناً لهم على استنباط أحكام الحوادث الجديدة التي لم يعرض لها أئمتهم في اجتهاداتهم السابقة. وقد كان لهذه الطريقة، وإن بدت في ظاهر الأمر دفاعاً عن

مذهب معين، إلا أنه كان لها أثرها الواضح في التفكير الفقهي، إذ هي دراسة مطبقة في الفروع، فهي أقرب إلى الفقه لأنها تربط الفروع بأصولها، وتيسر طريق الاستنباط لمن أراد السير على منهج أئمة المذهب الحنفي. ولهذا جنح بعض العلماء من غير الحنفية إلى الكتابة وفق تلك الطريقة بعد أن استقامت واتضحت خصائصها. **إلا أنه يؤخذ على طريقة الحنفية** أن بعض قواعدهم الأصولية جاءت ملتوية، فكان ذلك الالتواء نتيجة طبيعية لتحكيمهم الفروع تحكيماً تاماً. وقد كانوا إذا ما قعدوا قاعدة، ثم وجدوا - مثلاً- فرعاً فقهياً يشذ عنها، يلجؤون إلى إعادة تقريرها في شكل جديد يتفق مع ذلك الفرع إما بوضع قيد أو بزيادة شرط وما إلى ذلك. على أن كثيراً مما ألف على طريقة المتكلمين لا يخلو من فروع فقهية. إلا أن الفرق بين المؤلفات الأصولية التي بنيت على طريقة المتكلمين وتخللتها الفروع الفقهية، وتلك التي بنيت على طريقة الفقهاء وتخللتها هذه الفروع هو أن الفروع في الأولى لا ترد بوصفها وسيلة لتقرير القاعدة، وإنما لبيان أثرها. أما في الثانية فترد الفروع لإثبات القاعدة أو الاستدلال على صحتها. ومن الكتب التي ألفت على هذه الطريقة: مآخذ الشرائع لأبي منصور الماتريدي: (ت:٣٣٣هـ)، وأصول الجصاص[(١)]: (ت:٣٧٠هـ)، وأصول فخر الإسلام البزدوي: (ت:٤٨٢هـ).

٣-الجمع بين طريقتي المتكلمين والفقهاء:

وقد استقر الأمر في التأليف الأصولي على الطريقتين مدة من الزمن، ثم طرأت فكرة التقريب بينهما، وتجنب ما كان يوجه إليهما من نقد، فظهرت طريقة ثالثة هي عبارة عن جمع بينهما وتركيب تأليفي بين منهجيهما. وقد قصد بذلك تحصيل فوائد الطريقتين معاً: خدمة الفقه بتطبيق القواعد الأصولية على مسائله وربطه بها، وتحقيق هذه القواعد وإقامة الأدلة عليها. وتزخر المكتبة الأصولية بعدد من المؤلفات التي بنيت على مقتضى طريقتي المتكلمين والحنفية، كما تزخر بمؤلفات

---

(١) أصول الجصاص ويسمى الفصول في الأصول، والجصاص هو أحمد بن علي، أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي المتوفى سنة ٣٧٠هـ. والكتاب مطبوع ومتداول.

تجمع بين النهجين. ومن الكتب التي ألفت على هذه الطريقة: بديع النظام الجامع بين كتابي: أصول فخر الإسلام البزدوي، والأحكام لابن الساعاتي: (ت:٦٩٤هـ)، وتنقيح الأصول لصدر الشريعة: (ت:٧٤٧هـ) والمنار للنسفي: (ت:٧٦٠هـ)، وجمع الجوامع للسبكي: (ت:٧٧١هـ).

وقد ظهرت في هذا العصر مناظرات أصولية وفقهية أهمها: الرسائل المتبادلة بين الإمام مالك بن أنس، والليث بن سعد. والمناظرة بين أبي حنيفة وجعفر. كما وجدت في هذا العصر والذي بعده عدة كتب في الاختلاف الأصولي تناولت بعض المسائل الأصولية المقارنة بين مدرستي المتكلمين: (الشافعية) والفقهاء: (الحنفية). ومن هذه الكتب:

١-الفصول في الأصول (أصول الجصاص)، لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص (ت:٣٧٠هـ).

٢-الإحكام في أصول الأحكام، لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم (ت:٤٥٦هـ).

٣-العدة في أصول الفقه، للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء(ت:٤٥٨هـ).

٤-إحكام الفصول في أحكام الأصول، لسليمان بن خلف الباجي (ت:٤٧٤هـ)

٥- الإحكام في أصول الأحكام، لعلي بن أحمد الآمدي (ت:٦٣١هـ).

٦-سلاسل الذهب، لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي (ت:٧٩٤هـ).

٧-البحر المحيط، لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي (ت:٧٩٤هـ).

٨-المهذب في أصول الفقه المقارن، لعبد الكريم النملة (معاصر).

استقر في ذهني أن هناك فارقاً بين أسباب الاختلاف الأصولي وأسباب الاختلاف الفقهي؛ لأن الأصوليين كانوا يذكرون في كتبهم عند بحث المسائل الأصولية المختلف فيها: (منشأ الخلاف) أو (سبب الخلاف). فتوجهت لكثير من المتخصصين في أصول الفقه، أسألهم عن كتاب في ذلك، فكانت إجابة الغالب منهم؛ لا يوجد فارق بينهما، فأخذت أبحث عن كتاب في هذا الموضوع؛ فلم أجد إلا رسالة علمية لناصر الودعاني بعنوان: (أسباب اختلاف الأصوليين: دراسة نظرية تطبيقية)، مقدمة لجامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض، لكنها غير منشورة، وبقيت مدة أبحث عنها إلى أن حصلت على نسخة مصورة منها، وهي تؤكد ما استقر في ذهني، وتسد فراغاً في هذا المجال، وهي ترجع اختلاف الأصوليين إلى عدة أسباب. وفيما يلي بيان لذلك:

أولاً: الاختلاف في طبيعة العلماء وأفهامهم:

مع أن الله تعالى خلق الناس من مادة ذات جنس واحد، وهو التراب، إلا أنه فاضل بينهم في العقول والأفهام، والمواهب والقدرات والقابليات في الدقة والضبط والإتقان والحرص عَلَى الشيء، كَمَا أنهم يختلفون في أحوالهم الأخرى، وفي حرصهم واجتهادهم، وهذا أمر لا ينكره أحد، وإن كان لهذا التفاوت في الأفهام حدود يجب أن يقف عندها، فلا يتعداها إلى غيرها، وإلا اعتبر شذوذاً وخروجاً عما تحتمله النفس الإنسانية أو تسيغه، فالناس في الحدود العامة التي تسيغها وتحتملها هذه النفس يختلفون، ولا يجوز أن يعتبر اختلافهم هذا مطعناً في إنسانيتهم أو أداة للنيل من مدى الوثوق بهم، لأنه فطرة الله التي فطر الناس عليها، قال تعالى: ﴿ أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ ۚ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۚ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا ۗ وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴾ (الزخرف:٣٢) وقد ترتب على ذلك

الاختلاف في المناهج والقواعد الأصولية.

ثانياً: الاختلاف في المناهج الأصولية:

سبق أن بينت اختلاف الأصوليين في المناهج الأصولية، من حيث الاجتهاد بالرأي: (**مدرسة أهل الحديث ومدرسة أهل الرأي**)، وطرق تقعيد القواعد الأصولية (**طريقة المتكلمين**: (الشافعية)، **وطريقة الفقهاء**: (**الحنفية**))، ومنهج النظر الظاهري في النصوص الشرعية، ومنهج التأمل فيما يفهم منها في محل السكوت. وقد كانت تلك المناهج سبباً رئيساً في اختلاف الأصوليين ومن ذلك: اختلافهم في العمل بخبر الواحد إذا كان موضوعه مما تعم به البلوى؛ فعند الجمهور يعمل به، وعند الحنفية لا يعمل به، فلا تكفي رواية الآحاد، بل لا بدَّ أن يكون الحديث مشهوراً[1]. ومنها: اختلاف الأصوليين في حجية القياس، فجمهور الفقهاء والأصوليين يحتجون به إذا توافرت شروطه. في حين ذهب داود بن علي الأصبهاني وأتباعه إلى عدم الاحتجاج به. ويرجع سبب الاختلاف في ذلك: إلى أن منهج الظاهرية يقف عند حدود النظر الظاهري في النصوص الشرعية، معتقدين أنها لا تدل على غير المنصوص عليه؛ ولهذا تركوا التأمل فيما يفهم منها في محل السكوت، وهذا بخلاف منهج الجمهور[2].

ثالثاً: الاختلاف في بعض القواعد الأصولية:

هناك قواعد أصولية مختلف فيها يمكن أن تكون سبباً للاختلاف في المسائل الأصولية. ومن هذه القواعد: أن المطلق هل هو ظاهر في الاستغراق، أو نص فيه؟. فمن قال: إن المطلق ظاهر في الاستغراق؛ أجاز حمل المطلق على المقيد إذا اختلفا في

---

(١) انظر: أصول السرخسي، ١/ ٣٦٨، البرهان للجويني، ١/ ٢٥٦، المحصول للرازي، ٥/ ٤٢.

(٢) الإحكام لابن حزم ٧/ ١١٩٥، وما بعدها، البرهان ٢/ ١٣، إعلام الموقعين لابن القيم، ١/ ٢٩٣.

السبب دون الحكم، ومن قال: إن المطلق نص فيه؛ فلا يسوغ حمل المطلق على المقيد؛ لأنه يكون نسخاً، والنسخ بالقياس لا يجوز.

ومن هذه القواعد: هل الزيادة على النص نسخ، أو تخصيص؟ والنسخ لا يجوز بالقياس، ويجوز التخصيص به. ومنها: هل الأمر بالمركب أمر بكل واحد من أجزائه؟

ومنها: الاختلاف في الشرط الذي يحصل التخصيص به هل هو الشرط اللغوي الذي حصل بأحد أدوات الشرط مثل: (إن، ما، من، إذا)، أو هو: الشرط العقلي والشرعي[1]؟.

ومنها: هل دلالة بعض المصادر أو الأصول قطعية أو ظنية؟. وهذا باب واسع فقد يقطع قوم من العلماء بدلالة أحاديث لا يقطع بها غيرهم إما لعلمهم بأن الحديث لا يحتمل إلا ذلك المعنى أو لعلمهم بأن المعنى الآخر يمنع حمل الحديث عليه أو لغير ذلك من الأدلة الموجبة للقطع، وتارة يختلفون في كون الدلالة قطعية لاختلافهم في أن ذلك الحديث: هل هو نص أو ظاهر؟ وإذا كان ظاهرًا؛ فهل فيه ما ينفي الاحتمال المرجوح أو لا[2]؟

ومنها: اختلافهم في قواعد التعارض والترجيح، فقد يتوهم المرء وجود تعارض بين بعض النصوص، وقد تتعارض النصوص الظنية فعلاً، فلا بدَّ هنا من الترجيح. والترجيح هنا يكون بإعمال أحد النصين، كما يكون بإعمالهما معاً كل في مناطه وهذه المسائل لا تتفق عليها مناهج العلماء، ويؤدي ذلك إلى اختلاف الاجتهاد. وكذلك اختلافهم في قواعد النسخ وإعمال المنسوخ وتخصيص العام وتقييد المطلق.

ومنها: الاختلاف في القراءات لبعض نصوص القرآن العظيم. فقد ترد في القرآن

---

(١) التقرير والتحبير، ابن أمير حاج الحنفي، ٢/ ٨٨، البحر المحيط، الزركشي، ١/ ٣٩٦.

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية، ٢٠/ ٢٥٩.

الكريم نصوص تتضمن قراءات مختلفة وثابتة بطرق متواترة، فيكون ورودها هذا سبباً للاختلاف في بعض المسائل الأصولية المستنبطة.

رابعاً: الاختلاف في بعض الفروع الفقهية:

المراد بالفروع الفقهية هي: الأحكام الشرعية العملية المتعلقة بأفعال المكلفين: مثل أحكام الصلاة، والصيام، والزواج، ونحوها. وقد كان للاختلاف في الفروع الفقهية أثر بارز في الاختلاف الأصولي، **ومن الأمثلة على ذلك**: خلاف الأصوليين في لزوم المندوب بالشروع فيه، حيث اختلفوا فيه على قولين[1]: **القول الأول**: ذهب الشافعية والحنابلة إلى أن المندوب لا يصير واجباً بالشروع فيه. **والقول الثاني**: ذهب الحنفية والمالكية إلى أن المندوب يلزم بالشروع فيه. وسبب الاختلاف في هذا الاختلاف في عدد من المسائل الفقهية التي قال فيها الحنفية والمالكية بإلزام من شرع فيها بإتمامها أو قضائها، ومن هذه المسائل الفروعية: الحج، والعمرة المندوبان، وطواف التطوع، وصلاة التطوع، والصوم المندوب. وخالف فيها فقهاء الشافعية والحنابلة، وقالوا بعدم إتمامها أو قضائها إذا أفسدها.

خامساً: الاختلاف في الاصطلاحات اللفظية:

الاصطلاحات: جمع اصطلاح، وهو: مصدر اصطلح، من الصلح، وهو اتفاق طائفة على شيء مخصوص [2]. **وهو في الاصطلاح**: " اتفاق القوم على وضع الشيء". وقيل هو: " إخراج الشيء عن المعنى اللغوي إلى معنى آخر لبيان المراد[3]". وقد كان اختلاف العبارات في المصطلحات على المسميات والتعاريف والحدود سبباً

---

(١) انظر: أصول السرخسي، ١/ ٨٨، المحصول للرازي، ٢/ ٢١٠، الذخيرة للقرافي، ٢/ ٥٢٨، المغني لابن قدامة، ٣/ ١٥١.

(٢) المعجم الوسيط، ٢/ ٥٢٠

(٣) الكليات لأبي البقاء الحسيني، ١/ ٢٠١.

للاختلاف بين الأصوليين. ومما يؤيد ذلك[1]: أن الأصوليين نصوا في مسائل كثيرة على أن مرجع الخلاف فيها إلى اختلاف العبارات، وتعدد الاصطلاحات، وأن النظر في آثارها معدوم؛ لأنها خلافات لفظية اصطلاحية، وأن مصير هذه الاختلافات بعد تفسير تلك الألفاظ الواردة فيها الزوال. ومعيار هذا الاختلاف الاصطلاحي: أننا لو أبدلنا الأقوال لغير أصحابها لما أثَّر في اختياراتهم وأصولهم وفروعهم[2]. وبناء على هذا ينبغي على الدارس لعلم الأصول الاهتمام بألفاظ الأصوليين واصطلاحاتهم؛ لفهم مرادهم ولمعرفة الأقرب منها إلى الصواب الشرعي والعقلي واللغوي، وليتمكن من الجمع بين أقوالهم المختلفة في الظاهر، في حين أنها اختلاف ومصطلحات وعبارات. **ومن الأمثلة على الاختلاف**: خلافهم في أن الإتيان بالمأمور به هل يقتضي الإجزاء؟ على أقوال أشهرها قولان[3]:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء والمتكلمين أن الإتيان بالمأمور به على الوجه المطلوب موجب للإجزاء، وانقطاع التكليف به.

والقول الثاني: ذهب الجبائي والقاضي عبد الجبار إلى أن الإتيان بالمأمور به لا يدل على الإجزاء إلا بدلالة الأمر. ويرجع سبب الاختلاف إلى: اختلافهم في تفسير مصطلح (الإجزاء)، فمنهم من قال: إنه يعني سقوط القضاء ورتب على ذلك: أن فعل المأمور به لا يدل على سقوط القضاء، فإن من أفسد الحج وجب عليه إتمامه بالأمر واستحق الثواب عليه مع أن قضاءه واجب عليه أيضاً. ومنهم من قال: معنى الإجزاء امتثال الأمر؛ فمن أتى بالمأمور به على وجهه فقد امتثل الأمر وإن وجب عليه القضاء.

---

(١) شفاء الغليل للغزالي،٤٨٦، التلخيص في أصول الفقه، الجويني، ١/ ١٢٢، مجموع الفتاوى ابن تيمية، ٤/ ٦٨، حيث قال: " وذلك أن لفظ: (التأويل) قد صار بسبب تعدد الاصطلاحات له ثلاثة معان".

(٢) شفاء العليل للغزالي، ص ١٤٥.

(٣) المحصول، للرازي، ٢/ ٢٤٦، الإحكام للآمدي ٢/ ٣٨.

ومن الأمثلة أيضاً: خلافهم في وصف المكروه بالقبيح ووصف المباح بالحسن على قولين[1]:

القول الأول: ذهب جمهور الأصوليين إلى أن المكروه يسمى قبيحاً والمباح يسمى حسناً.

والقول الثاني: ذهب بعض المعتزلة وأبو بكر الباقلاني إلى أن كلاً من المكروه والمباح ليس من الحسن، ولا من القبح. ووافقهما إمام الحرمين في المكروه، وتردد في المباح بين القولين؛ فمرة: يوافقهم، ومرة: يخالفهم. وسبب الخلاف يرجع إلى اختلافهم في تفسير مصطلحي: الحسن، والقبيح، حيث فسر الجمهور القبيح بأنه ما نهى عنه الشارع، أو ما ليس للمتمكن منه أن يفعله، وفسروا الحسن: بأنه ما لم ينه عنه الشارع، أو ما للقادر عليه أن يفعله. وعلى هذين التفسيرين يدخل المكروه في وصف القبيح، والمباح في وصف الحسن. وخالفهم بعض الأشاعرة وبعض المعتزلة، ففسروا القبيح بأنه ما اشتمل فعله على صفة توجب الذم: كالحرام، وفسروا الحسن: بما اشتمل فعله على صفة توجب المدح: كالواجب، والمندوب. وعلى هذا التفسير لا يدخل المكروه والمباح؛ لأن فعلهما لا يشتمل على مدح ولا ذم[2].

سادساً: الاختلاف في أساليب اللغة العربية ودلالة ألفاظ النصوص:

أنزل الله تعالى القرآن الكريم باللغة العربية، واختار الرسول الخاتم عربياً، ولا يستطيع العلماء أن يفهموا القرآن والسنة ما لم يعرفوا اللغة العربية ودلالة مفرداتها وأساليبها، وهي متعددة الدلالات. ولذلك تعد اللغة العربية أحد العلوم التي يستمد منها علم أصول الفقه قواعده[3]. ولهذا نجد أن المتكلمين من الأصوليين أكثروا من

---

(١) المعتمد، أبو الحسين البصري المعتزلي، ١/ ٩١، ٣٣٦، ٣٣٩، المحصول للرازي، ١/ ١٠٨.

(٢) المحصول للرازي، ١/ ٣٥٨-٣٥٩، البحر المحيط للزركشي، ١/ ١٧٣، ٢٧٨، ٢٩٩.

(٣) الإحكام للآمدي، ١/ ٧، البحر المحيط للزركشي، ١/ ٢٩.

الاستدلال باللغة، بينما قلل الحنفية: (الفقهاء) من ذلك؛ ولعلَّ السبب في إكثار المتكلمين من ذلك أنهم يعتنون بأدلة إثبات القواعد الأصولية، فصنيعهم هم صنيع المجتهد الذي يعنى ببحث القواعد الأصولية بناء على ما تدل عليه الأدلة، دون ميل إلى نصرة مذهب معين، أو إمام معين بخلاف طريقة الفقهاء فإنها تعنى بالفروع الفقهية المنقولة عن الإمام، ويستخلصون منها قاعدة يرون أن الإمام حكم بتلك الفروع من أجلها، دون عناية بأدلة تلك القواعد، وصنيعهم هو صنيع مجتهد المذهب الذي يعنى بمعرفة أصول إمامه بواسطة الفروع التي نص على حكمها[١].

واللغة العربية، بما فيها من قواعد وصيغ من مجمل ومتشابه، وحقيقة ومجاز تجعل نصوص القرآن والسنة ذات دلالات مختلفة، فبعض ألفاظها يدل على المعنى المراد دلالة قطعية؛ لا مثار فيها للخلافات، وبعضها يدل عليها دلالة ظنية، بمعنى أنه يحتمل المعنى المتبادر منه، ويحتمل معان أخرى إلى جانب هذا المعنى، وقد تكون هذه المعاني متساوية في قوة دلالة اللفظ فيها على المعنى أو متفاوتة، وطبعي أمام هذه الاحتمالات كلها أن تختلف الأنظار الفقهية، وتتعدد الأفهام البشرية، وإذا كان الأمر كذلك فاللغة العربية هنا هي مثار الاختلاف بين الفقهاء في مسائل فقهية وأصولية. ومما يؤيد ذلك: أنه قد نصَّ كثير من الأصوليين على أن طائفة من خلافاتهم مبنية على الخلاف في أصولها اللغوية[٢]، هذا إضافة إلى أن الكثير منهم يحتجون بكلام أهل اللغة وعلمائها ويعتمدون أقوالهم كمرجحات في المسائل الأصولية[٣].

---

(١) استدلال الأصوليين باللغة العربية، ماجد عبدالله الجوير، ص ٦٣-٦٤.

(٢) سلاسل الذهب، للزركشي، ص ٨٥.

(٣) قواطع الأدلة، السمعاني، ص٣٦، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، لعلاء الدين البخاري، ٢/ ٧٣٩، الاعتصام للشاطبي، ١/ ٢٣٧.

ومن الأمثلة على الاختلاف الأصولي بسبب اللغة: رواية الحديث بالمعنى، فقد اختلفوا فيها على قولين[1]:

القول الأول: ذهب الجمهور إلى أنه يجوز رواية الحديث بالمعنى للعالم بدلالات الألفاظ، واختلاف مواقعها.

والقول الثاني: ذهب ثعلب من أئمة العربية والجصاص من الحنفية وبعض الفقهاء ومتأخرو أهل الحديث، وهو مروي عن ابن سيرين إلى أنه يمتنع نقل الحديث بالمعنى، بل يجب نقله باللفظ المسموع من النبي ﷺ. **وسبب هذا الخلاف:** بناؤه على الخلاف اللغوي في إثبات الترادف في اللغة، فقد نفاه ثعلب والزجاج وابن فارس، وعليه منعوا رواية الحديث بالمعنى. وأما الجمهور فقد أثبتوا أصل الترادف في اللغة، وعليه فقد أجازوا رواية الحديث بالمعنى. ذلك أنه لا يمكن رواية الحديث بالمعنى إلا بالإتيان بالألفاظ المرادفة.

ومنها: **اختلافهم في وجود صيغة للأمر تدل عليه بمجردها عليه؛ فيه ثلاثة أقوال**[2]:

القول الأول: ذهب جمهور الأصوليين من الحنفية، المالكية، والشافعية وهو قول عند الحنابلة إلى أن الأمر له صيغة خاصة في لغة العرب تدل عليه بمجردها وهي صيغة (افعل) وما يقوم مقامها.

القول الثاني: ذهب الأشاعرة إلى أن الأمر ليس له صيغة في لغة العرب تدل

---

(١) البحر المحيط، للزركشي، ٤/ ٣٥٥، المستصفى، الغزالي، ص١٩٤.

(٢) انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي لعبدالعزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري (ت ٧٣٠هـ)، شرح أصول البزدوي، ١/ ٢٥٤، تيسير التحرير ١/ ٣٣٥. ، البحر المحيط، الزركشي- ٢/ ٣٥٦-٣٥٧. الإحكام للآمدي، ٢/ ١٣، البرهان، للجويني، ١/ ١٠٨ رفع الحاجب، ٢/ ٤٨٠، نهاية السول، الأسنوي، ٢/ ١١٢.

عليه بمجردها.

والقول الثالث: التوقف في المسألة؛ لعدم العلم بما وضعه العرب للأمر من صيغة. والسبب في هذا الخلاف أنه مبني على اعتقاد الأشاعرة بأن الأمر: معنى قائم في النفس بناء على أصلهم في الكلام، فمنهم من وافق الجمهور، ومنهم من تمسك بعقيدته.

ومن الأمثلة أيضاً: اشتراط العلو والاستعلاء في الأمر[١]، حيث اختلف الأصوليون في اشتراط العلو والاستعلاء في الأمر على أربعة أقوال[٢]:

القول الأول: ذهب المتكلمون، واختاره بعض الحنفية، والمالكية، وهو قول أكثر الشافعية، واختاره بعض الحنابلة إلى أن العلو والاستعلاء غير مشترطين في دلالة (افعل) وما يقوم مقامها على الأمر.

القول الثاني: ذهب جمهور أهل العلم والمحققين، واختاره بعض الحنفية، والمالكية، والشافعية وعليه أكثر الحنابلة، ونسب هذا القول إلى جمهور المعتزلة. ذهبوا إلى أن العلو دون الاستعلاء شرط في دلالة (افعل) وما يقوم مقامها على الأمر.

القول الثالث: ذهب أكثر الحنفية واختاره بعض المالكية والشافعية والحنابلة والمعتزلة إلى أن الاستعلاء دون العلو شرط في دلالة (افعل) وما يقوم مقامها على الأمر.

---

(١) العلو هو كون الطالب للفعل أعلى رتبة من المطلوب منه الفعل والاستعلاء هو كون الطلب فيه ترفع وكبرياء وإظهار للتعاظم برفع الصوت أو تغليظ في الطلب، فالعلو صفة للمتكلم والاستعلاء صفة للكلام.

(٢) انظر: نفائس الأصول، القرافي، ٣/ ١١٧، شرح تنقيح الفصول، القرافي، ص ١٣٧، أصول السرخسي، ١/ ١١، منهاج العقول، البدخشي، ٢/ ٤، البحر المحيط، الزركشي، ٢/ ٢٤٦، رفع الحاجب، ابن السبكي، ٢/ ٤٩٠، الإيضاح لقوانين الاصطلاح ابن الجوزي، ص ١٣٠.

القول الرابع: ذهب بعض المالكية إلى أن العلو والاستعلاء معاً شرطان في دلالة (افعل) وما يقوم مقامها على الأمر.

ومنها أيضاً: الاختلاف في جواز وقوع المجاز في لفظ الشارع[1]، **حيث أثبته الأكثرون. ونفاه البعض**: منهم أبو إسحاق الإسفراييني وشيخ الإسلام ابن تيمية؛ واستدلوا للنفي بأن المجاز هو إطلاق اللفظ على غير ما وضع له في الأصل: كإطلاق لفظ: "الأسد" وإرادة الرجل الشجاع، ونصوص الشارع جاءت لبيان الأحكام الشرعية، وإطلاق اللفظ وإرادة غير ما وضع له مناف للبيان المقصود. وهو مبني على اختلاف اللغويين في ثبوت المجاز في اللغة. واعتبر ابن قدامة وغيره من الأصوليين أن إنكار وقوع المجاز في لفظ الشارع نوع من المكابرة.

سابعاً: الاختلاف في القضايا العقائدية:

المراد **بالاختلاف في القضايا العقائدية هو**: " تعدد الآراء والاتجاهات في الأسس والقواعد الخبرية المتعلقة بالاعتقاد على وجه التعارض والتناقض بما يوجب التفرق والعداوة، سواء كان بين أهل الأصول في الإسلام، أو بين أهل الملل والنحل الخارجة عنه[2]". مثل: هل لله تعالى حكمة في أمره ونهيه، وهل العقل البشري قادر على إدراك تلك الحِكم والعلل، أم لا؟. فقرر بعض العلماء نفي أن يكون لله حكمة في أمره ونهيه، وأن العقل قاصر عن إدراك علل الأحكام؛ لأن الشرع مبني علي التعبديات. وقرر البعض الآخر من العلماء خلاف ذلك، فالعقل يدل على العلل الشرعية، ويدركها إذ مناسبة الحكم عقلية مصلحية يقتضي العقل تحصيلها.

وقد كان للاختلاف في القضايا العقائدية أثر واضح في الاختلاف الأصولي، ومما

---

(١) انظر: الفصول في الأصول، الجصاص، ١/ ٣٥٩، أصول الشاشي، ص: ٤٢، كشف الأسرار، شرح أصول البزدوي، ١/ ١٥٩، أصول السرخسي، ١/ ١٧١، شرح الكوكب المنير، لابن بدران، ص٣٩.

(٢) انظر: الملل والنحل للشهرستاني، ص٢١١، الاعتصام ٢/ ١٩١، ٢٢٩، ٢٦٥.

يؤيد ذلك: أن من الأمور المقررة عند الأصوليين أن الخلاف في كثير من مسائل أصول الفقه مبني على الخلاف في أصول الدين، وقد صرح بذلك الكثير من الأصوليين[١]. وترجع أسباب ذلك إلى كون علم العقيدة والكلام أحد العلوم التي استمد منها علم أصول الفقه مادته، كما يجمع على ذلك الأصوليون، وكون علم أصول الفقه والأحكام فرعاً لعلم أصول الكلام، وقد اختلفت معتقدات مصنفي الأصول فكان من الضروري أن يختلف رأيهم في مسائل أصول الفقه تبعاً لذلك، وسيطرة طرق أهل الكلام ومناهجهم على التصنيف في علم أصول الفقه زمناً طويلاً مع حبهم لصناعتهم وغلبتها على طباعهم مما حملهم على خلطه بأصول الفقه وتأثره به[٢].

ومن أمثلة ذلك: اختلاف الأصوليين في اشتقاق اسم الفاعل لشيء والفعل قائم بغيره على قولين[٣]:

القول الأول: ذهب جمهور الأصوليين إلى أنه لا يجوز أن يشتق اسم الفاعل لشيء والفعل قائم بغيره.

والقول الثاني: ذهب المعتزلة إلى أنه يجوز أن يطلق اسم الفاعل على شيء، ومعنى المشتق منه غير قائم. والسبب في هذا الخلاف: كونه من لوازم الخلاف العقدي في إثبات الكلام لله تعالى؛ لأن المعتزلة يقولون بأن الله متكلم بمعنى أنه خالق الكلام في جسم كالشجرة التي سمع منها موسى الكلام، .فألزمهم أهل السنة بأنهم قائلون بجواز اشتقاق اسم لمن لا يقوم به الوصف.

---

(١) انظر: البحر المحيط للزركشي، ١/ ٢٩، سلاسل الذهب للزركشي، ص ٨٥، المنخول الغزالي، ص ٥-٦.

(٢) انظر: البرهان، ١/ ٨٥، المنخول للغزالي، ص٤، الإحكام للآمدي ١/ ٨، ميزان الأصول للسمرقندي ص١.

(٣) المحصول، الرازي، ١/ ٣٤١، البحر المحيط، الزركشي، ٢/ ١٠١، سلم الوصول، المطيعي، ٢/ ٩٨.

ومنها: اختلاف الأصوليين في إجماع أهل البيت على قولين[1]:

القول الأول: ذهب جمهور أهل العلم من الأصوليين إلى أنه لا ينعقد الإجماع بهم وحدهم.

والقول الثاني: ذهب جمهور الشيعة إلى أن الإجماع ينعقد برأي أهل البيت وحدهم، ويكونون حجة على غيرهم، ولا عبرة بمن خالفهم. وسبب الخلاف: الخلاف العقدي في إثبات عصمة آل البيت ، فإن من لازم إثبات هذه العصمة عند الشيعة أن يكون قول أهل البيت حجة .وأما جمهور الأصوليين فلا يرون العصمة إلا للأنبياء عليهم الصلاة والسلام وأن اجتهاد أهل البيت معرض للخطأ والصواب كغيرهم فلا عبرة باتفاقهم وحدهم. **ومنها**: الاختلاف في حجية القياس؛ فنفاة القياس نفوا أن يكون لله حكمة في أمره ونهيه وأن العقل قاصر عن إدراك تلك العلل. وأما من أثبت حجية القياس فقرر العقل يدل على العلل الشرعية ويدركها، ويستفاد من القياس ظن غالب في إثبات الحكم والعمل بالظن الراجح متعين[2].

ومنها: هل حكمة التكليف مترددة بين الامتثال والابتلاء، وهو قول أهل السنة، أم هي الامتثال فقط، وهو قول القدرية. وقد ترتب على ذلك الاختلاف في جواز وقوع نسخ الأمر قبل التمكن من الامتثال، فعلى أن الحكمة مترددة بينهما فالمنسوخ بعد الفعل حكمته الامتثال، وقد امتثل بالفعل قبل النسخ، والمنسوخ قبل التمكن من الفعل حكمته الابتلاء، وقد حصل قبل النسخ[3].

ثامناً: تعارض الأدلة واشتباهها:

التعارض: هو تقابل الحجتين على السواء لا مزية لأحدهما في حكمين

---

(١) نفائس الأصول، القرافي، ٦/ ٢٧١٩، شرح اللمع للشيرازي، ٢/ ٧١٢، التمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٢٧٩، البحر المحيط للزركشي، ٤/ ٤٩٠.

(٢) المستصفى للغزالي، ص٣٩٧، البحر المحيط، للزركشي، ٦/ ٥، الإحكام، ابن حزم، ٧/ ١٢٠٦.

(٣) المهذب في علم أصول الفقه، عبد الكريم النملة، ٢/ ٥٧٢، مذكرة أصول الفقه للشيخ الشنقيطي، ص: ٧٢.

متضادين[1]. والاشتباه: المتماثلات[2].

والمراد بتعارض الأدلة واشتباهها: أن تقابل حجج الأصوليين وما يقدر أنه حجة على وجه التمانع بحيث يثبت بعضها ما ينفيه غيره.

تعارض الأدلة واشتباهها واقع من جهة نظر الفقيه فيها إذا وجدت أسبابه، لا من جهة ما نفس الدليل باتفاق العلماء. ومن أسباب هذا التعارض والاشتباه: الجهل بحقيقة الشريعة، وأن الأدلة القطعية لا يمكن أن تحمل تعارضاً ولا اشتباه، وخفاء بعض الأدلة واشتباهها، وأن يأتي نص لبيان حالة، ونص آخر لبيان حالة أخرى، وأن تكون بعض الأدلة ظنية محتملة.

ويعدُّ تعارض الأدلة واشتباهها من أهم الأسباب الظاهرة لوقوع الاختلاف الأصولي.

ومن الأمثلة على ذلك: خلاف الأصوليين في نسخ كل من الكتاب والسنة المتواترة بالآخر، فقد اختلف الأصوليون في جواز نسخ الكتاب العزيز بالسنة المتواترة وعكسه على قولين:

القول الأول: ذهب جمهور الأصوليين إلى أنه يجوز نسخ القرآن بالسنة المتواترة، وكذا يجوز نسخ السنة المتواترة بالقرآن.

والقول الثاني: ذهب الشافعي إلى أنه لا يجوز نسخ الكتاب بالسنة ولا نسخ السنة بالكتاب. ونص عليه أحمد في مسألة نسخ القرآن بالسنة[3]. ويرجع سبب هذا

---

(١) أصول البزدوي، ٣/ ١٦٢.

(٢) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ٣/ ٢٤٣، مادة شبه. وفيه المشتبهات: المُشِكلات، اشتبه الأمران إذا أشكلا.

(٣) الرسالة للشافعي، ص ١٠٦، الإحكام، لابن حزم، ٤/ ١٠٧، البحر المحيط، الزركشي، ٤/ ١٠٩- ١١٦.

الخلاف إلى تعارض أدلة المختلفين فيها. فقد استدل الجمهور بالواقع، حيث وجدوا آيات عديدة منسوخة بالسنة تارة وناسخة لها تارة أخرى؛ فحكموا بجواز ذلك ووقوعه، في حين أن الشافعي ومن وافقه من أصحابه استدلوا لمذهبهم بآيات من القرآن الكريم[1].

ومن الأمثلة أيضاً: اختلاف الأصوليين في اشتراط التواتر في المجمعين: حيث اختلف الأصوليون في اشتراط عدد التواتر في الإجماع على قولين[2]:

القول الأول: ذهب إمام الحرمين والباقلاني وبعض المتكلمين إلى أنه يشترط في الإجماع أن يبلغ عدد المجمعين حد التواتر.

القول الثاني: ذهب جمهور الأصوليين إلى أنه لا يشترط التواتر في الإجماع. وسبب الخلاف في ذلك: تعارض أدلة الأصوليين فيها، فقد استدل الجمهور بعموم النصوص النقلية الدالة على حجية الإجماع من غير تخصيصه بعدد، بينما عوّل مخالفوهم على الأدلة العقلية؛ لأنها مأخذ حجية ما عندهم.

تاسعاً: الاختلاف في القضايا المنطقية:

لما كان علم أصول الفقه يستند في تكوينه إلى قضايا علم المنطق؛ فلا بدَّ أن تصبح المقاييس المنطقية هي الوسيلة التي يحتكم إليها في ضبط حقائق هذا العلم، وشرح قضاياه ومصطلحاته. ومن هذه القضايا المنطقية: هل تعريف المصطلح يكون بالحد أو الرسم[3]؟ وقد ترتب على هذه القضية الاختلاف في المصطلحات الفقهية والأصولية.

---

(١) التلخيص للجويني، ٢/ ٥١٩.

(٢) المحصول، الرازي، ٤/ ٩١، سلاسل الذهب، الزركشي، ص٣٤١، البرهان، الجويني، ١/ ٢٦٧، البحر المحيط، الزركشي، ٤/ ٥١٥.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١/ ٥.

عاشراً: اختلاف البيئات والأقاليم:

كان اختلاف البيئات والأقاليم سبباً واضحاً في الاختلاف الأصولي، حيث كان سكان كل إقليم يعتمدون على مرويات إقليمهم، ولا يقبلون غيرها؛ لأن التلاميذ يؤثرون ما يتلقونه عن شيوخهم في إقليمهم الذي نشؤوا فيه. هذا بالإضافة إلى قلة الروايات في بعض الأقاليم كالعراق، وانتشار الوضع في الأحاديث في بعض الأقاليم، وهذا مما جعل أهل ذلك الإقليم يتشددون في الأخذ ببعض روايات الحديث، ويميلون إلى الأخذ بالرأي من القياس والاستحسان والمصالح المرسلة وغير ذلك[1].

حادي عشر: قصور البحث والتثبت:

ويكون القصور في البحث والتثبت تارة بالإخلال بتحرير محل النزاع وتارة بالإخلال بتحرير النقل. والمقصود بالإخلال بتحرير محل النزاع: تقصير ناظر الخلاف الأصولي في تحقيق موضعه وتخليصه مما ليس منه من صور الوفاق عند المخالفة أو نقلها[2]. ومثال ذلك: خلاف الأصوليين في الاستحسان، حيث اختلفوا فيه على قولين[3]:

القول الأول: ذهب أبو حنيفة ومالك وأحمد إلى أن الاستحسان دليل شرعي يحتج به.

والقول الثاني: ذهب الشافعي والظاهرية إلى أن الاستحسان تشريع بالهوى والتشهي، فلا يجوز الاحتجاج به. وسبب هذا الخلاف هو الإخلال بتحرير محل النزاع؛ فإن أدلة المختلفين لم تتوارد على محل واحد؛ ذلك أن من منع الاحتجاج

---

(١) أبو حنيفة، محمد أبو زهرة، ص ٢٥٨.

(٢) أسباب اختلاف الأصوليين، الودعاني ٢/ ٤١٣.

(٣) الإحكام، لابن حزم، ٦/ ٩٩٢، المعتمد، البصري، ٢/ ٢٩٥-٢٩٧، البحر المحيط، الزركشي، ٦/ ٨٧-٩٨.

بالاستحسان قصد به ما يستحسنه المجتهد بعقله ورأي نفسه من غير دليل، أو ما انقدح في نفسه وعسر عليه التعبير عنه.

ومنها: خلاف الأصوليين في اللفظ العام إذا ورد على سبب خاص؛ هل يخصص بمورد السبب؟. اختلفوا في ذلك على قولين[1]:

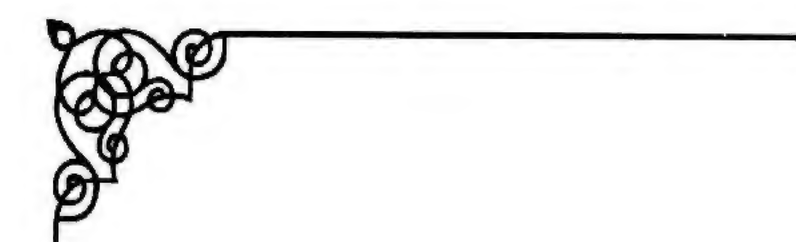
القول الأول: ذهب جمهور الأصوليين منهم أبو حنيفة إلى أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

والقول الثاني: ذهب بعض الأصوليين، حيث نقل عن مالك والشافعي والقفال الشاشي وغيرهم إلى أن اللفظ العام إذا ورد على سبب خاص تخصص بمورد السبب. **وسبب هذا الخلاف**: قصور بعض نقلته في تحرير الأقوال المحكية فيها، فإنه لا خلاف بين الأصوليين في أنه لا يجوز إخراج السبب من عموم اللفظ، فما نقل عن أبي حنيفة من تجويز إخراج السبب من عموم اللفظ غير صحيح.

---

(١) البحر المحيط،، الزركشي، ٣/ ١٩٨. المنخول، الغزالي،١٥١- ١٥٣.






الباب الأول

مناهج فقهاء الصحابة والتابعين في استنباط الأحكام



الباب الأول

مناهج فقهاء الصحابة والتابعين في استنباط الأحكام

قال تعالى: ﴿وَٱلسَّـٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَـٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَـٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ﴾(التوبة:١٠٠) وقال رسول الله ﷺ: "خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم[١]". امتدح الله تعالى السابقين للإسلام من الصحابة والذين اتبعوهم من أهل القرون الأولى؛ لما كانوا عليه من الإيمان والعمل الصالح والالتزام بالمناهج الأصيلة في الاستنباط التي ارتبطت ارتباطاً مباشراً بالينابيع الأولى للفقه من القرآن والسنة. وفيما يلي بيان لتلك المناهج.

---

(١) صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم، رقم: (٢٥٣٣)، ٤/ ١٩٦٣.

الفصل الأول

مناهج فقهاء الصحابة في استنباط الأحكام

اختص الله تعالى صحابة رسول الله ﷺ بخصائص كثيرة منها: معاصرتهم للوحي الإلهي الذي كان ينزل على سيدنا محمد ﷺ، وتلقيهم عنه ﷺ مباشرة؛ حتى حازوا السبق في الفضل والعلم والفقه. وسوف اتكلم في هذا الفصل عن حقيقتهم، ومناهجهم في استنباط الأحكام.

المبحث الأول: حقيقة فقهاء الصحابة

مارس الصحابة رضوان عليهم الاجتهاد في الفقه، والاستنباط للأحكام الشرعية في حياة النبي ﷺ، وتحت نظره وإشرافه، واستمروا على ذلك بعد وفاته، وكانت اجتهاداتهم في المرحلة الثانية أوسع منها في المرحلة الأولى، وذلك لتوسع الفتوحات، وزيادة النوازل والمستجدات. وكانت ممارستهم لذلك وفق منهجية مستقرة في أذهانهم. وسوف يتضمن هذا المبحث التعريف بالصحابة، ومراتبهم في الفقه والإفتاء.

المطلب الأول: التعريف بالصحابة

الصحابة في اللغة: جمع، صاحب، وصحابي، وهو مأخوذ من صَحب، يصحب، صُحبة (بالضم)، وصَحابة (بالفتح). وهو في الأصل يدل على مقارنة شيء لشيء ومقاربته له. فهو يتحقق لمن حصل له رؤية ومجالسة. ويطلق مجازاً على من تمذهب بمذهب إمام من أئمة المذاهب الفقهية، فيقال: صاحب أبي حنيفة[1].

والصحابي في الاصطلاح هو: " من رأى النبي ﷺ، وطالت صحبته معه، وإن لم

---

(١) انظر: لسان العرب لابن منظور، ٢/ ٤٠٩، والمصباح المنير للفيومي، ١/ ٤٥٤، مادة: صحب.

يروِ عنه ﷺ. وقيل: وإن لم تطل.[1]" وبعبارة أخرى: " من لقي النبي ﷺ مؤمناً به، ومات على الإسلام[2]".

المطلب الثاني: مراتب الصحابة في الفقه والإفتاء

بلغ عدد الصحابة -رضوان الله عليهم- أكثر من ثلاثين ألف (٣٠٠٠٠) شخص، ولكنهم لم يكونوا جميعهم علماء ومفتين، وإنما برز منهم في هذا المجال عدد قليل لا يتجاوز المئتين، كما أن هؤلاء لم يكونوا على درجة واحدة من الفقه والإفتاء، وإنما كانوا على مراتب بين مكثر، ومتوسط، ومقل. ذكرها ابن حزم[3]:

فالمكثرون منهم والذين حفظت عنهم الفتوى مئة ونيف وثلاثون نفساً، ما بين رجل وامرأة، وكان المكثرون منهم سبعة: عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وعبدالله بن مسعود، وعائشة أم المؤمنين، وزيد بن ثابت، وعبد الله بن عباس، وعبدالله بن عمر. قال ابن حزم: ويمكن أن يجمع من فتوى كل واحد منهم سفر ضخم. وقد جمع أبو بكر محمد بن موسى بن يعقوب بن أمير المؤمنين المأمون فتيا عبد الله بن عباس رضي الله عنهما في عشرين كتاباً، وأبو بكر محمد المذكور أحد أئمة الإسلام في العلم والحديث.

وأما المتوسطون في الفتيا: فمنهم أبو بكر الصديق، وأم سلمة، وأنس بن مالك، وأبو سعيد الخدري، وأبو هريرة، وعثمان بن عفان، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وعبد الله بن الزبير، وأبو موسى الأشعري، وسعد بن أبي وقاص، وسلمان الفارسي،

---

(١) التعريفات للجرجاني، ص:١٧٣.

(٢) المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، ١/ ٥٠٩.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم، ٥/ ٨٦٩، إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، ١٢/١.

وجابر بن عبد الله، ومعاذ بن جبل؛ فهؤلاء ثلاثة عشر يمكن أن يجمع من فتيا كل واحد منهم جزء صغير جداً، ويضاف إليهم: طلحة، والزبير، وعبد الرحمن بن عوف، وعمران بن حصين، وعبادة بن الصامت، ومعاوية بن أبي سفيان.

وأما الباقون منهم فمقلون في الفتيا، فلا يروى عن الواحد منهم إلا المسألة والمسألتان، والزيادة اليسيرة على ذلك يمكن أن يجمع من فتيا جميعهم جزء صغير فقط بعد التقصي والبحث، ومنهم: أبو الدرداء، وأبو اليسر، وأبو سلمة المخزومي، وأبو عبيدة بن الجراح، وسعيد بن زيد، والحسن والحسين ابنا علي، والنعمان بن بشير، وأبو مسعود، وأبي بن كعب، وأبو أيوب، وأبو طلحة، وأبو ذر، وأم عطية، وصفية أم المؤمنين، وحفصة، وأم حبيبة، وأسامة بن زيد، وجعفر بن أبي طالب، والبراء بن عازب، وقُرظَة بن كعب، ونافع أخو أبي بكرة لأمه، والمقداد بن الأسود، وأبو السنابل، والجارود، والعبدي، وليلى بنت قانف، وغيرهم.

وكما أن هؤلاء الصحابة سادة الأمة وأئمتها وقادتها، فهم سادات العلماء والمفتين[١]. فهم العلماء حقاً؛ كما قال مجاهد بن جبر. فقد كان لكل من عبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس دور بارز في نشر الدين والفقه والعلم في الأمة. وقد كان عثمان بن عفان عالماً بالمناسك، ثم يأتي ابن عمر بعده. وكانت عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها متخصصة في علوم الحديث والفرائض وأحكام الحلال والحرام، فإذا ما أشكل على أصحاب محمد - ﷺ - حديث، لجؤوا إليها فسألوها عنه؛ فوجدوا عندها منه علماً. وقد كان أحبار الصحابة يسألونها عن الفرائض، فيجدوا عندها الجواب المقنع. وكان الناس يلجؤون إلى أصحاب محمد - ﷺ- في الاستفتاء؛ كما قال الشعبي: " ثلاثة يستفتي بعضهم من بعض، فكان عمر، وعبد الله، وزيد بن ثابت؛ يستفتي بعضهم من بعض

---

(١) بتصرف من إعلام الموقعين، ابن القيم، ١/ ١٤، وما بعدها.

وكان علي وأبي بن كعب وأبو موسى الأشعري يستفتي بعضهم من بعض". وقد انتشر المفتون في المدن والأمصار، ففي المدينة المنورة كان الناس يستفتون زيد بن ثابت وعبدالله بن عمر. وفي مكة المكرمة كان الناس يستفتون عبد الله بن عباس. وفي العراق كانوا يستفتون عبد الله بن مسعود. وقد تعرضت هذه المراتب إلى شيء من التعقيب من بعض العلماء كابن القيم في الإعلام.

لقد كانت المناهج الأصولية واضحة لدى فقهاء الصحابة ومستقرة في أذهانهم في مجال المصادر التي يستقى منها الفقه الإسلامي وترتيبها، وطرق الاستنباط منها، والأعمال الفقهية. ولكن قبل بيان تلك المناهج لا بدَّ من التعريف ببعض مجتهدي الصحابة الذين كان لهم دور بارز في نشر الفقه.

المطلب الأول: مناهج بعض فقهاء الصحابة ممن كان لهم دور في الفقه

سنقتصر في بيان مناهج فقهاء الصحابة على بعض الذين كان لهم دور بارز في نشر الفقه عن طريق مدرستي الحديث، والرأي، ومن هؤلاء: عمر بن الخطاب، وزيد بن ثابت، وعلي بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود، وفيما يلي بيان ذلك:

أولاً: عمر بن الخطاب:

يعتبر دخول عمر بن الخطاب في الإسلام حدثاً فارقاً بين مرحلتي السرية والعلنية في الدعوة، وفيما يلي تعريف بابن الخطاب، وبيان لمنهجه في الاستنباط:

١-التعريف بابن الخطاب:

هو أبو حفص[1]: عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي العدوي، ولد في مكة المكرمة سنة (٤٠ق.هـ=٥٨٤م). كان رحمه الله قبل دخوله في الإسلام من أبطال قريش ووجهائها، وكانت قريش تتخذه سفيراً لها إن وقعت حرب بينها وبين غيرها. وهو أحد العمرين اللذين كان النبي ﷺ يدعو ربه أن يعز الإسلام بأحدهما. أسلم قبل الهجرة بخمس سنين، وبإسلامه تنفس المسلمون الصعداء، حتى قال ابن

(١) انظر: تاريخ الأمم والملوك، الطبري، ٥/ ١٢، وما بعدها، الكامل في التارخ، ابن الأثير،٣/ ١٩، والإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر: الترجمة: (٥٧٣٦)، ٢/ ٥١٨، الأعلام للزركلي، ٥/ ٤٦.

مسعود: " ما كنا نقدر أن نصلي عند الكعبة، حتى أسلم عمر". وقال عكرمة: " لم يزل الإسلام في اختفاء حتى أسلم عمر". وهو ثاني الخلفاء الراشدين، بويع بالخلافة يوم وفاة أبي بكر الصديق سنة (١٣هـ). وهو أول من لقب بأمير المؤمنين، وصاحب الفتوحات الكثيرة، ففي أيامه تم فتح الشام، والعراق، والقدس، والمدائن، ومصر، والجزيرة؛ حتى قيل: انتصب في مدته اثنا عشر ألف منبر، وهو ممن يضرب بعدله المثل في الإسلام. وهو أول من وضع للعرب والمسلمين التاريخ الهجريّ، وكانوا يؤرخون بالوقائع. وهو أول من دوَّن الدواوين في الإسلام، وأمر ببناء البصرة والكوفة فبنيتا، وجعلهما على الطريقة الفارسية. توفي سنة (٢٣هـ-٦٤٤م).

٢-من مناهج ابن الخطاب في الاستنباط:

إذا كان أبو بكر ممن أقام الدين، فإن عمر كان ممن أوضح السبيل، ويتمثل هذا السبيل في المناهج الأصولية التي استقرت في ذهنه. فإذا عرضت عليه واقعة؛ تحتاج إلى فتوى؛ بحث عن حكمها في كتاب الله تعالى أولاً[1]، وإذا وجد الآية التي يستنبط منها الحكم تأمل المعنى فيها، ولا يقف عند ظاهر النص. فإذا لم يجد سنة سأل أصحاب رسول الله ﷺ فيما إذا وجد أحدهم سنة عن النبي ﷺ فليخبره بها، فإذا أخبره أحد: إن فيها سنة عن الرسول ﷺ؛ فإنه لا يقبلها إلا بعد أن يعرضها على القرآن الكريم، وعلى السنة الصحيحة؛ وكان ذلك منه رضي الله عنه ليصل إلى نوع من الاطمئنان القلبي، والتثبت من السنة. فإذا كانت السنة المعروضة متفقة مع القرآن والسنة أخذ بها. أما إذا كانت السنة معارضة لما في القرآن أو السنة؛ رفضها. ومن الأمثلة على ذلك: أن عمر ردَّ الخبر الذي روته السيدة فاطمة بنت قيس في إبطال (النفقة للمبتوتة): فقد روت فاطمة «أن رسول الله ﷺ، لم يجعل لها سكنى

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (٥/ ٩٢)

ولا نفقة»، وعن أبي إسحاق، قال: كنت مع الأسود بن يزيد جالساً في المسجد الأعظم، ومعنا الشعبي، فحَدَّثَ الشعبي بحديث فاطمة بنت قيس، ثم أخذ الأسود كفاً من حصى، فحصبه به، فقال: ويلك تحدث بمثل هذا، قال عمر: " لا نترك كتاب الله وسنة نبينا ﷺ لقول امرأة، لا ندري لعلها حفظت، أو نسيت، لها السكنى والنفقة، قال الله عز وجل: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ (الطلاق:١)[١]". فكيف تكون (عنده) روايتها لذلك خلاف الكتاب، ودليل الكتاب المعقول من ظاهره ينفيها[٢]. وقد روي عن عمر بن الْخطاب رَضِي الله عَنهُ أنه كَانَ يتشدد فِي قبول الحَدِيث، ويتوعد عَلَيْهِ. مع أن الزَّمَان كان زمَان الصَّحَابَة الذي لم تظهر فيه البدع بعد، وهو الزمن الَّذِي أثنى عَلَيْهِ رَسُول الله ﷺ[٣]. فإن لم يجد سنة شاور الصحابة، وطلب منهم مشاركته في الرأي والاجتهاد، فقد روي عن عكرمة أن عمر بن الخطاب شاور الناس في حد الخمر[٤]. كما أنه رحمه الله استشار في ميراث الجد مع الإخوة[٥]. وقد روي عَن الشّعبِيّ وَالْحسن وَأبي حَصِين (بِفَتْح الْحَاء) التابعيين قَالُوا: " إِن أحدَكم ليفتي فِي الْمَسْأَلَة، وَلَو وَرَدَتْ على عُمَر بن الْخطاب رَضِي الله عَنهُ لجمع لَهَا أهل بدر[٦]". وإذا شاور الصحابة في حكم الواقعة، واتفق رأي المجتهدين فيها كان ذلك بمثابة الإجماع؛ وكتب به إلى الأمصار ليكون حكماً عاماً. أما إذا لم يتفق عليه الصحابة في الرأي، لا يصير ذلك إجماعاً. ولا يقصد بالرأي هنا الرأي المبني على الهوى والشهوة والذي يسبق البحث عن النصوص، فهذا مما حذر منه عمر، حيث قال: " أصبح أصحاب الرأي أعداء السنن،

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الطلاق، باب المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها، رقم: (١٤٨٠)، ٢/ ١١١٨.

(٢) الفصول في الأصول، الجصاص، ١/ ٣٠٣.

(٣) انظر: التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين، البطليوسي ص ١٦٥.

(٤) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم، ٧/ ١٣٠٨.

(٥) المرجع السابق، ٧/ ١٣١٨

(٦) آدب المفتي والمستفتي، ابن الصلاح، ص: ٧٦.

أعيتهم أن يعوها وتفلتت أن يرووها فاستبقوها بالرأي[1]". وبعبارة أخرى: «إياكم ومجالسة أصحاب الرأي، فإنهم أعداء السنة، أعيتهم السنة أن يحفظوها، ونسوا الأحاديث أن يعوها، وسئلوا عما لا يعلمون، فاستحيوا أن يقولوا: لا نعلم، فأفتوا برأيهم، فضلوا وأضلوا كثيراً، وضلوا عن سواء السبيل، إن نبيكم لم يقبضه الله حتى أغناه الله بالوحي عن الرأي، ولو كان الرأي أولى من السنة لكان باطن الخفين أولى بالمسح من ظاهرهما[2]». وإنما المراد بالرأي هنا الرأي الباطل المخالف للنص أو الكلام في الدين بالهوي والظن من غير تبصر في النصوص وتفهم لها لاستنباط الأحكام منها، أو رد الفروع بعضها إلى بعض دون ردها إلى أصولها. أما الرأي الذي يكون عن نظر في الأدلة، والاجتهاد في فهمها، فهو الذي كان من الصحابة[3]. وهو الذي بينه ابن القيم بقوله: ولكنهم خصوه بما يراه القلب بعد فكر وتأمل وطلب لمعرفة وجه الصواب مما تتعارض فيه الأمارات، وهو الرأي المحمود الذي يكون بعد طلب علم الواقعة من القرآن، فإن لم يجدها في القرآن ففي السنة، فإن لم يجدها في السنة فبما قضى به الخلفاء الراشدون أو اثنان منهم أو واحد فإن لم يجده فبما قاله واحد من الصحابة رضي الله عنهم فإن لم يجده اجتهد رأيه ونظر إلى أقرب ذلك من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ - وأقضية أصحابه فهذا هو الرأي الذي سوغه الصحابة واستعملوه وأقر بعضهم بعضاً عليه[4]. ويدخل في ذلك القياس، والمصلحة.

فقد كان القياس مصدراً من مصادر التشريع لدى عمر والصحابة. قال الرازي: "إن العمل بالقياس مجمع عليه بين الصحابة، وكل ما كان مجمعًا عليه بين الصحابة،

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم، ٦/ ١٠١٩.

(٢) الفقيه والمتفقه للخطيب، البغدادي، ١/ ١٨١.

(٣) بتصرف من التشريع والفقه في الإسلام، مناع القطان، ص ١٢٠.

(٤) بتصرف من إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم،١/ ٦٦-٨٥.

فهو حق؛ فالعمل بالقياس حق[1]". ومما يؤيد ذلك ما جاء في كتاب عمر إلى القاضي شريح قاضيه إلى الكوفة، حيث جاء فيه: " إذا أتاك أمر في كتاب الله تعالى فاقض به، ولا يلفتنك الرجال عنه، فإن لم يكن في كتاب الله، وكان في سنة رسول الله - ﷺ- فاقض به، فإن لم يكن في كتاب الله ولا في سنة رسوله فاقض بما قضى به أئمة الهدى، فإن لم يكن في كتاب الله ولا في سنة رسوله -ﷺ- ولا فيما قضى به أئمة الهدى فأنت بالخيار: إن شئت تجتهد رأيك، وإن شئت أن تؤامرني (تشاورني) ولا أرى مؤامرتك إياي إلا أسلم لك[2]". وما جاء في كتابه إلى القاضي أبي موسى الأشعري قاضيه إلى البصرة: " البينة على المدعي، واليمين على من أنكر، والصلح جائز بين المسلمين، إلا صلحاً أحل حراماً أو حرَّم حلالاً، ومن ادعى حقاً غائباً أو بينة فاضرب له أمداً ينتهي إليه، فإن بينه أعطيته بحقه، وإن أعجزه ذلك استحللت عليه القضية، فإن ذلك هو أبلغ في العذر وأجلى للعماء، ولا يمنعنك قضاء قضيت فيه اليوم، فراجعت فيه رأيك، فهديت فيه لرشدك أن تراجع فيه الحق، فإن الحق قديم لا يبطله شيء، ومراجعة الحق خير من التمادي في الباطل، والمسلمون عدول بعضهم على بعض، إلا مجرباً عليه شهادة زور، أو مجلوداً في حد، أو ظنيناً في ولاء أو قرابة؛ فإن الله تعالى تولى من العباد السرائر، وستر عليهم الحدود إلا بالبينات والأيمان، ثم الفهم الفهم فيما أدلى إليك مما ورد عليك مما ليس في قرآن ولا سنة، ثم قايس الأمور عند ذلك، واعرف الأمثال، ثم اعمد فيما ترى إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق[3]". ومن الأمثلة على ذلك: قياس عمر المزارعة على الأرض البيضاء على المساقاة للنخل[4].

---

(١) نفائس الأصول في شرح المحصول، القرافي، ٧/ ٣١٢٣.

(٢) السنن الكبرى للبيهقي، كتاب آداب القاضي، باب موضع المشاورة رقم: (٢٠٨٠٩)، ١٠/ ١١٠.

(٣) إعلام الموقعين، ابن القيم، ١/ ٨٦.

(٤) البحر المحيط في أصول الفقه، ٥/ ٨٤.

وأما المصلحة فقد استعملها عمر كثيراً، وبخاصة في خلافته، فقد لجأ إليها من باب السياسة الشرعية التي تحمل التهديد الرادع للجناة، ومن الأمثلة على ذلك[1]: مصادرة أموال عماله بأخذ شطرها. **ومنها**: أنه ضرب الذي زوَّر على نقش خاتمه، وأخذ شيئاً من بيت المال مئة، ثم ضربه في اليوم الثاني مئة ثم ضربه في اليوم الثالث مئة. **ومنها**: أنه لما وجد مع السائل من الطعام فوق كفايته، وهو يسأل؛ أخذ ما معه، وأطعمه إبل الصدقة. **ومنها**: أنه أراق اللبن المغشوش. **ومنها**: أنه زاد في حد الشرب من أربعين إلى ثمانين. **ومنها**: أنه أوقع طلاق الثلاث على من لفظ به في مرة واحدة، وقال: لأن الناس استعجلوا أمرًا كان لهم فيه أناة، وذلك لما رأى من استرسالهم في ذلك[2]. **ومنها**: أنه أبد الحرمة على من تزوج امرأة في عدتها، ودخل بها زجرًا لأمثاله أن لا يفعلوا، ومعاملة له بنقيض قصده، وخالفه عليٌّ فكان لا يحكم بالتأبيد. وغير ذلك مما يكثر تعداده، وهذه قضايا صحيحة معروفة وأكثرها شائعة في مذهب أحمد - رضي الله تعالى عنه - وبعضها شائع في مذهب مالك - رضي الله تعالى عنه -، ومن قال: إن العقوبة المالية منسوخة فقد غلط على مذاهب الأئمة نقلاً واستدلالاً، وليس بمسلم دعواه نسخها، كيف وفعل الخلفاء الراشدين، وأكابر الصحابة لها بعد موته - ﷺ - مبطل لدعوى نسخها والمدعون للنسخ ليس معهم كتاب، ولا سنة، ولا إجماع يصحح دعواهم إلا أن يقول أحدهم مذهب أصحابنا لا يجوز، فمذهب أصحابه عيار على القبول والرد.

وقد روي عن عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وغيرهما من الصحابة أنهم تكلموا في أحكام الحوادث قبل نزولها...، وتبعهم على هذه السبيل التابعون، ومن بعدهم من فقهاء الأمصار، فكان ذلك إجماعاً منهم على أنه جائز غير مكروه ومباح

---

(١) تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية، الشيخ محمد بن حسين، ٤/ ٢٠٧.

(٢) صحيح مسلم ، كتاب الطلاق، باب الطلاق الثلاث، رقم: (١٤٧٢)، ٢/ ١٠٩٩، مسند أحمد، رقم: (٢٨٧٥)، ١/ ٣١٤.

غير محظور. وأما حديث زيد بن ثابت، وأبي بن كعب، وعمار بن كعب، وعمار بن ياسر، فإنه محمول على أنهم تَوَقَّوَا القول برأيهم خوفاً من الزلل، وهيبة لما في الاجتهاد من الخطر، ورأوا أن لهم عن ذلك مندوحة فيما لم يحدث من النوازل، وأن كلامهم فيها إذا حدثت تدعو إليه الحاجة، فيوفق الله في تلك الحال من قصد إصابة الحق، وقد روي عن معاذ بن جبل نحو هذا القول[١].

وهو ممن يقول بنسخ التلاوة دون الحكم في القرآن الكريم، ومن ذلك ما روي عنه - رضي الله عنه - أنه قال كان فيما أنزل: " الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة نكالا من الله ورسوله". فإنه منسوخ التلاوة دون الحكم[٢].

ثانياً: زيد بن ثابت:

زيد بن ثابت إمام الناس في المدينة بعد عمر بن الخطاب في العلم والعمل، وفيما يلي تعريف بزيد، وبيان لمنهجه في الاستنباط.

١-التعريف بزيد:

هو أبو خارجة[٣]: زيد بن ثابت بن الضحاك الأنصاري الخزرجي، ولد في المدينة سنة (١١ق.هـ=٦١١م) ونشأ بمكة، وهاجر مع النبي ﷺ وهو ابن (١١) سنة، وكان من كتبة الوحي، فقد رُوي عن ابنه خارجة، أن نفراً دخلوا على أبيه، فقالوا: حدثنا عن بعض أخلاق رسول الله ﷺ، قال: «كنت جاره، فكان إذا نزل الوحي أرسل إليَّ فأتيته، فأكتب الوحي، فكنا إذا ذكرنا الدنيا ذكرها معنا، وإذا ذكرنا الآخرة ذكرها معنا، وإذا ذكرنا

---

(١) الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي٢/ ١١-١٢.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ٢/ ٢٦٤.

(٣) انظر: الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر، ترجمة: (٢٨٨٠)، ١/ ٥٦١، الطبقات الكبرى، لابن سعد،٢/ ٣٥٨، الأعلام للزركلي، ٣/ ٥٧.

الطعام ذكره معنا، فكل هذا أحدثكم عنه[1]». وكان أحد الذين جمعوا القرآن في عهد النبي ﷺ من الأنصار، وعرضه عليه. وهو الّذي كتبه في المصحف لأبي بكر، ثم لعثمان حين جهز المصاحف إلى الأمصار. وتعلم وتفقه في الدين، فكان رأساً بالمدينة في القضاء والفتوى والقراءة والفرائض. وكان عمر يستخلفه على المدينة إذا سافر، فقلما رجع إلّا أقطعه حديقة من نخل، وكان ابن عباس - على جلالة قدره وسعة علمه - يأتيه إلى بيته للأخذ عنه، ويقول: " العلم يُؤتَى ولا يأتي". وذات مرة أخذ ابن عباس بركاب زيد، فنهاه زيد، فقال ابن عباس له: " هكذا أمرنا أن نفعل بعلمائنا"، فأخذ زيد كفه وقبلها، وقال: "هكذا أمرنا أن نفعل بآل بيت نبينا". وهو رأس في القضاء والفتوى والفرائض والقراءة[2]، له في كتب الحديث اثنان وتسعون (٩٢) حديثاً. توفي رحمه الله سنة (٤٥هـ=٦٦٥م) ولما توفي رثاه حسان بن ثابت، وقال أبو هريرة فيه: " اليوم مات حبر هذه الأمة، وعسى الله أن يجعل في ابن عباس منه خلفاً".

٢- من مناهج زيد في الاستنباط:

قال مسروق بن الأجدع[3]: "لقيت زيد بن ثابت فوجدته في الراسخين في العلم[4]". ويتمثل هذا الرسوخ في استقرار المناهج الأصولية في ذهنه قبل تدوينها في السطور. فإذا عرضت عليه واقعة؛ نظر في كتاب الله تعالى، فإن لم يجد ففي سنة رسول الله ﷺ، فإن وجد فيها ما يفتي به أفتى ولا يحيد عنه؛ فقد روي عنه - رضي الله عنه - أنه كان يرى أن المرأة الحائض في الحج لا يجوز لها أن تصدر حتى يكون

---

(١) الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي،٢/ ١١٠

(٢) الطبقات الكبرى، لابن سعد،٢/ ٣٥٩.

(٣) مسروق بن الأجدع بن مالك الهَمْداني الوادعي، أبو عائشة: تابعي ثقة، من أهل اليمن. قدم المدينـة في أيـام أبي بكر. وسكن الكوفة. وشهد حروب عليّ. وكان أعلم بالفتيا من شريح، وشريح أبصر منه بالقضاء.

(٤) إعلام الموقعين، ابن القيم، ١/ ١٨.

آخر عهدها الطواف بالبيت، وأنكر على ابن عباس خلافه في ذلك، فقيل له: إن ابن عباس سأل فلانة الأنصارية هل أمرها رسول الله - ﷺ - بذلك فأخبرته، فرجع زيد بن ثابت يضحك ويقول لابن عباس: ما أراك إلا قد صدقت، ورجع إلى موافقته بخبر المرأة الأنصارية. وعمل بخبرها، الذي يقضي بأن الحائض تنفر، بلا وداع[1]. وهو لا يشترط لقبول خبر الآحاد أن يكون الراوي فقيهاً، وبهذا قال إمام الحرمين وغيره، خلافاً لمالك وأبي حنيفة في اشتراطه[2]. لكنه اشترط للترجيح في إسناد الرواية أن يكون أحد الرواة من أهل الحرمين، فيقدم روايته على رواية غيره؛ لأنه أعرف بما دام من السنن، حتى إنه قال: " إذا وجدتم أهل المدينة على شيء؛ فهو سنة[3]". وقد كانت هذه العبارة مستند الإمام مالك في اعتبار إجماع أهل المدينة أصلاً من أصول الأحكام.

وقد كان زيد- رحمه الله- وعدد كبير من الصحابة يذمون الرأي وينكرون على الآخذين به، فقد أتي زيدَ بن ثابت قومٌ، فسألوه عن أشياء فأخبرهم بها، فكتبوها، ثم قالوا: لو أخبرناه، فأتوه فأخبروه، فقال: " أعذروا لعل كل شيء حدثتكم به خطأ، إنما اجتهدت لكم برأيي[4]". لكن المراد بالرأي المذموم هو الرأي الباطل بأنواعه، كالرأي المخالف للنص، أو الكلام في الدين بالهوى والظن، من غير تبصر بالنصوص وتفهم لها، لاستنباط الأحكام منها. أما الرأي الذي يكون عن نظر في الأدلة والاجتهاد في فهمها؛ فهو الذي كان من زيد والصحابة. ويدخل في الرأي المحمود المصلحة والقياس الذي يقول بهما زيد والصحابة.

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ١/ ٢٥٥.

(٢) شرح مختصر الروضة، الطوفي، ٢/ ١٥٨.

(٣) خبر الواحد وحجيته، أحمد الشنقيطي، ص: ٢٧٤، المعونة في الجدل، ص ١٢٢.

(٤) تاريخ التشريع الإسلامي، مناع القطان، ص ٢٣٩.

وهو يرى أن دلالة العام على أفراده ظنية، وهو ما ذهب إليه جمهور الأصوليين، خلافاً للحنفية[1]. وهو بمنزلة خبر الواحد والقياس، فيجوز تخصيص العام ابتداء بهما، وجعل الخاص أولى بالمصير إليه من العام متقدماً كان أو متأخراً، فيقدم خبر العرايا، وهي أن يبتاع الرجل ما على رؤوس النخل خرصاً بمثل ما يعود إليه بعد الجفاف تمراً فيما دون خمسة أوسق؛ لما روي أنه - عليه السلام - «أذن في العرايا[2]». على عموم قوله - عليه السلام -: «التمر بالتمر كيل بكيل[3]». فقد سئل زيد بن ثابت - رضي الله عنه - ما عراياكم هذه قال: «إن محاويج الأنصار. قالوا: يا رسول الله إن الرطب ليأتينا، وليس بأيدينا نقد نبتاعه وعندنا فضول قوتنا من التمر، فرخص لنا رسول الله - ﷺ - أن نبتاع بخرصها تمراً، فنأكل مع الناس الرطب[4]». فرجح خبر الرخصة لخصوصه على الخبر العام الذي ذكرناه.

وهو يرى أن خبر الواحد تثبت به الفرضية كما يثبت به الوجوب، وهو ما قال به الشافعي- رحمه الله- خلافاً للحنفية الذين قالوا: يتثبت بخبر الآحاد الوجوب دون الفرضية؛ لأن خبر الآحاد ظني الثبوت، وليس قطعياً[5]. ويستدل لثبوت الفرضية بخبر الواحد بما روي عن زيد- رضي الله عنه- أن النبي ﷺ قال: "العمرة فريضة كفريضة الحج[6]".

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، علاء الدين البخاري، ١/ ٥٩٣.

(٢) صحيح البخاري، كتاب المساقاة، باب الرجل يكون له ممر، رقم: (٢٣٨٣)، (٣/ ٨١) ونص الحديث: " أن رسول الله ﷺ نهى عن المزابنة بيع الثمر بالتمر، إلا أصحاب العرايا فإنه أذن لهم".

(٣) صحيح مسلم، كتاب البيوع، باب تحريم بيع الرطب بالتمر، رقم: (١٥٤٢)، ٣/ ١١٧١، مصنف ابن أبي شيبة، كتاب البيوع والأقضية، باب شراء الرطب بالتمر، رقم: (٢١٠٨٥)، ١٠/ ٦٤٩.

(٤) شرح السنة للبغوي، ٨/ ٨٩.

(٥) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، البخاري ٢/ ٥٥٩.

(٦) انظر البدر المنير ٦/ ٦٢-٧٢، الحديث الثالث عشر، البداية في تخريج أحاديث الهداية ٢/ ٤٧ (٥١٤) نصب الراية لأحاديث الهداية ٣/ ١٤٧، التفسير من سنن سعيد بن منصور.

وقد روي عن زيد بن ثابت أنه كان يقف من المسائل الافتراضية التي لم تقع موقف الممتنع إبداء الرأي، فلم ينظر فيها أصلاً، وتبعه في ذلك أبي بن كعب، وعمار ابن كعب، وعمار بن ياسر، وحمل موقفهم ذلك على أنهم تَوَقَّوَا القول برأيهم خوفاً من الزلل، وهيبة لما في الاجتهاد من الخطر، ورأوا أن لهم عن ذلك مندوحة فيما لم يحدث من النوازل، وأن كلامهم فيها إذا حدثت تدعو إليه. فقد روي عن خارجة بن زيد، أنه قال: كان زيد بن ثابت إذا سئل عن الشيء، يقول: (كان هذا؟)، فإن قالوا: لا، قال: (دعوه حتى يكون[1]). وعن الزهري، قال: بلغنا أن زيد بن ثابت الأنصاري كان يقول إذا سئل عن الأمر: (أكان هذا؟)، فإن قالوا: نعم، كان حَدَّثَ فيه بالذي يعلم، وإن قالوا: لم يكن، قال: (فذروه حتى يكون[2]).

ثالثاً: علي بن أبي طالب:

الإمام عليّ بن أبي طالب إمام في القضاء والإفتاء والسياسة، وهو أحد السابقين إلى الإسلام، وأحد العشرة المبشرين بالجنة، وفيما يلي تعريف به، وبيان لمنهجه في الاستنباط.

١-التعريف بابن أبي طالب:

هو أبو الحسن[3]: علي بن أبي طالب[4] بن عبد المطلب الهاشمي القرشي، ولد في مكة المكرمة سنة (٢٣ق.هـ=٦٠٠م) وهو أحد الشجعان الأبطال، وهو أول الناس

---

(١) الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي، ٢/ ٨.

(٢) المرجع السابق.

(٣) انظر: تاريخ الأمم والملوك، الطبري ٦/ ٨٢، الكامل في التاريخ، ابن الأثير: حوادث سنة (٤٠)، ٣/ ٩٨، والاصابة في تمييز الصحابة لابن حجر، ترجمة: (٥٦٨٧)، ٢/ ٥٠٧، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، الحجوي، ١/ ١٧٩، الأعلام للزركلي، ٤/ ٢٩٥.

(٤) اختلف الرواة في اسم أبي طالب؛ هل هو عمران، أو عبد مناف؟ والأشهر الثاني.

إسلاماً بعد خديجة. وهو ابن عم النبي -ﷺ- وصهره، وربي في حجره -ﷺ-، ولم يفارقه، وكان اللواء بيده في أكثر المشاهد. وهو رابع الخلفاء الراشدين، وهو من أكابر الخطباء والعلماء بالقضاء[1]، ولي الخلافة بعد مقتل عثمان بن عفان سنة (٣٥هـ) فقام بعض أكابر الصحابة يطلبون القبض على قتلة عثمان، وقتلهم، وتوقى عليّ الفتنة، فتريث، فغضبت عائشة، وقام معها جمع كبير، في مقدمتهم طلحة والزبير، وقاتلوا علياً، فكانت وقعة الجمل سنة (٣٦هـ) وظفر عليّ بعد أن بلغ قتلى الفريقين عشرة آلاف، ثم كانت وقعة صفين سنة (٣٧هـ) وخلاصة خبرها: أن علياً عزل معاوية من ولاية الشام، يوم ولي الخلافة، فعصاه معاوية، فاقتتلا مائة وعشرة أيام، قتل فيها من الفريقين سبعون ألفاً، وانتهت بتحكيم أبي موسى الأشعري وعمرو بن العاص، فاتفقا سراً على خلع عليّ ومعاوية، وأعلن أبو موسى الأشعري ذلك، وخالفه عمرو، فأقر معاوية، فافترق المسلمون ثلاثة أقسام: **الأول**: بايع لمعاوية، وهم أهل الشام، **والثاني**: حافظ على بيعته لعليّ، وهم أهل الكوفة، **والثالث**: اعتزلهما، ونقم على علي رضاه بالتحكيم، وكانت وقعة النهروان سنة (٣٨هـ) بين علي وأباة التحكيم، وكانوا قد كفَّروا علياً، ودعوه إلى التوبة، واجتمعوا جمهرة، فقاتلهم، فقتلوا كلهم، وكانوا ألفا وثمانمائة، فيهم جماعة من خيار الصحابة. وجاء في وصفه أنه كان أسمر اللون، عظيم البطن والعينين، أقرب إلى القصر، وكانت لحيته ملء ما بين منكبيه. ولد له (٢٨) ولداً منهم (١١) ذكراً، و(١٧) أنثى. وكان علي ممن كثرت أحكامه وفتاويه وانتشرت في عصره، لكن من شايعوه أفسدوا كثيراً من علمه بالكذب عليه، ولهذا تجد أصحاب الحديث من أهل الصحيح لا يعتمدون من حديثه وفتواه إلا ما كان من طريق أهل بيته، وأصحاب عبد الله بن مسعود: كعبيدة السلماني، وشريح، وأبي

---

(١) جمعت خطبه وأقواله ورسائله في كتاب سمي (نهج البلاغة) وهو مطبوع، ولكن أكثر الباحثين شككوا في نسبته كله إليه. ونسب إليه أصحاب الأقاصيص ديوان شعر، سموه (ديوان علي بن أبي طالب) وهو مطبوع؛ لكن معظمه، أو كله مدسوس عليه.

وائل ونحوهم، وكان رضي الله عنه وكرم وجهه يشكو عدم حملة العلم الذي أودعه كما قال: إن هاهنا علماً لو أصبت له حملة[1]. وغالى به بعض الجهلة وهو حيّ؛ حيث جيء بجماعة يقولون بتأليهه، فنهاهم وزجرهم وأنذرهم، فازدادوا إصراراً، فجعل لهم حفرة بين باب المسجد والقصر، وأوقد فيها النار، وقال: إني طارحكم فيها، وترجعوا، فأبوا، فقذف بهم فيها[2]. وأقام دار خلافته بالكوفة إلى أن قتله عبد الرحمن بن ملجم المرادي غيلة في مؤامرة (١٧رمضان) المشهورة من السنة (٤٠هـ=٦٦١م)، واختلف في مكان قبره[3].

٢- من مناهج ابن أبي طالب في الاستنباط:

كان علي بن أبي طالب مبدعاً في الاستنباط، ومن بديع استنباطاته ما ذكره ابن العربي: " قال علي بن أبي طالب - رضي الله تعالى عنه - أقل الحمل ستة أشهر؛ لأن الله تعالى قال: ﴿ وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا ﴾ (الأحقاف:١٥) ثم قال تعالى: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ﴾(البقرة:٢٣٣) فإذا أسقطت حولين من ثلاثين شهراً؛ بقيت منه ستة أشهر، وهي مدة الحمل[4]". ومن مناهجه في الاستنباط أنه إذا عُرضت عليه واقعة؛ نظر في كتاب الله تعالى، فإن لم يجد ففي سنة رسول الله -ﷺ-. وذلك لأن الإفتاء أو بيان الحكم الشرعي في الواقعات يعدُّ من أمور الدينً الإسلامي التي لا تبنى إلا على النصوص الشرعية. قال علي بن أبي طالب: " لَو كَانَ

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين ، ابن القيم، ١/ ٢١.

(٢) أورده المحب الطبري، في الرياض النضرة في مناقب العشرة، ٢/ ٢١٨.

(٣) في تمام المتون لصلاح الدين الصفدي، نقلاً عن الأعلام للزركلي (٤/ ٢٩٥) قال: اختلف في مكان قبره، فقيل: في قصر الإمارة بالكوفة، وقيل: في رحبة الكوفة، وقيل: بنجف الحيرة، وقيل: إنه وضع في صندوق وحمل على بعير يريدون به المدينة فلما كانوا ببلاد طيِّئ أخذ بنو طيِّئ البعير ونحروه ودفنوا علياً في أرضهم، ونقل عن المبرد، قال: أول من حول من قبر إلى قبر، علي رضي الله عنه.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي، ١/ ٢٠٢، تهذيب الفروق والقواعد السنية، الشيخ محمد بن حسين، ٣/ ١٥٢.

الدّين بِالرَّأْيِ لَكَانَ بَاطِنِ الْخُفَّيْنِ أَحَق بِالْمَسْحِ من ظاهرهما، وَلَكِن رَأَيْت رَسُول الله -ﷺ- يمسح على ظاهرهما[1]". فإذا أخبره أحد: أن في الواقعة سنة عن الرسول-ﷺ-؛ فإنه لا يقبلها بسهولة، وإنما يتشدد في قبولها، فكان لا يقبلها إلا بعد أن يعرضها على القرآن الكريم، كما كان يُحلِّف الراوي، وهو يقول في ذلك: " ما حدثني أحد بحديث إلا استحلفته، إلا أبا بكر، وصدق أبو بكر[2]". كما يقول: " إذا أتاكم الحديث عن رسول الله-ﷺ-، فظنوا أنه الذي أهدى، والذي أنقى، والذي هو أحيا، إلى أن قال: فإياك وشاذّ الحديث، وعليك بما عليه الجماعة من الحديث، وما يعرفه الفقهاء، فقس الأشياء على ذلك، فما خالف القرآن، فليس عن رسول الله-ﷺ-، وإن جاءت به الرواية[3]". ولذلك ردَّ خبر أبي سنان الأشجعي في قصة بروع بنت واشق الأشجعية: أو حديث: (المفوضة)[4]؛ لأنه كان خلاف القياس عنده، ولم يكن الراوي له معروفاً عنده بالضبط. ألا ترى أنه قال: لا نقبل شهادة الأعرابي على رسول الله - ﷺ-.

فإذا لم يجد نصاً في الواقعة المعروضة؛ لجأ إلى الرأي والمشورة والاجتهاد من قياس ومصلحة. وهو ممن حُكم باجتهاده في وقت مبكر في زمن النبي ﷺ[5]. وهو ممن رُوي عنه أنه توجه بسؤال للنبي -ﷺ-؛ قال: قلت: يا رسول الله الأمر ينزل بنا لم ينزل فيه قرآن، ولم يمض فيه منك سنة؟ قال:" اجمعوا له العالمين، أو قال العابدين من المؤمنين؛ فاجعلوه شورى بينكم، ولا تقضوا فيه برأي واحد[6]". وقد أقرَّ علي ابن أبي طالب العمل بالقياس، فقال فيه: " يعرف الحق بالمقايسة عند ذوي الألباب".

---

(١) النبذة الكافية، لابن حزم، ص٦٠، والقول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد، الشوكاني، ص٧٩.

(٢) العدة في أصول الفقه، أبو يعلى الفراء، ٣/ ٨٦٧-٨٦٨.

(٣) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، الحجوي، ١/ ٤٩.

(٤) الفصول في الأصول، الجصاص، ٣/ ١٠٩.

(٥) الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي،١/ ١٩٤.

(٦) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم، ٦/ ١٠٠٣، والحديث في جامع بيان العلم ٢/ ٧٣ وهو غريب.

ومن التطبيقات العملية على القياس: ما رآه علي رضي الله عنه عندما استشاره عمر في حد الخمر، حيث قال: «نراه إذا سكر هذي، وإن هذي افترى، وعلى المفتري ثمانين[1]».

وأما المصلحة فقد استعملها علي بن أبي طالب باعتباره قاضياً، وخليفة، فمن ذلك تحريقه للقوم الذين نسبوا إليه الألوهية، وكذلك ما قضى به في رجل من رجل يريد قتله، فأمسكه له آخر حتى أدركه فقتله، وبقربه رجل ينظر إليهما، وهو يقدر على تخليصه، لكن نظر إليه حتى قتله؛ بأن يقتل القاتل، ويحبس الممسك حتى يموت، ويفقأ عين الناظر الذي وقف ينظر ولم ينكر، فرأى تعزيز الناظر بِفَقْءِ عينه مصلحة للأمة[2]. وإن كان هذا الحكم بالفقيء لم يأخذ به الفقهاء، كما أن الممسك يجب عليه -عند المالكية- القصاص لا الحبس؛ لأنه مباشر وممالئ على القتل[3].

رابعاً: عبد الله بن مسعود:

ابن مسعود أحد السابقين إلى الإسلام، وهو سادس من هاجر إلى الحبشة، ثم كان ممن هاجر إلى المدينة المنورة، وفيما يلي تعريف به، وبيان لمنهجه في الاستنباط.

١-التعريف بابن مسعود:

هو أبو عبد الرحمن[4]: عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي، وينسب

(١) سنن الدارقطني، كتاب الحدود والديات، ٣/ ١٥٦.

(٢) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، الحجوي، ١/ ٩٧.

(٣) المرجع السابق.

(٤) انظر: الاصابة في تمييز الصحابة لابن حجر، ترجمة: (٤٩٥٤)، ٢/ ٣٦٨، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، الحجوي، ١/ ١٨٢. الأعلام للزركلي، ٤/ ١٣٧.

إلى أمه أحياناً، فيقال: ابن أم عبد، صحابي، وهو من أكابرهم، فضلاً وعقلاً، وقرباً من رسول الله -ﷺ- وهو من أهل مكة، ومن السابقين إلى الإسلام، قال: " رأيتني سادس ستة، ما على ظهر الأرض مسلم غيرنا". وهو أول من جهر بقراءة القرآن في مكة، وأسمعه قريشاً. شارك في الهجرتين، وشهد بدراً، وأحداً، والمشاهد كلها. وهو الذي أجهز على أبي جهل يوم بدر. وكان خادم رسول الله الأمين، وصاحب سره، ورفيقه في حله وترحاله وغزواته، يدخل عليه كل وقت ويمشي معه. نظر إليه عمر يوما وقال: " وعاء ملئ علماً". وقد أقام في الكوفة يأخذ عنه أهلها الحديث والفقه، وهو معلمهم، وقاضيهم ومؤسس طريقتهم، ولي بعد وفاة النبي ﷺ بيت مال الكوفة. تتلمذ عليه علقمة بن قيس النخعي، الذي كان شيخاً لإبراهيم النخعي، وإبراهيم هو أستاذ حماد بن أبي سليمان، وحماد هو أستاذ أبي حنيفة. ثم قدم المدينة في خلافة عثمان، فتوفي فيها عن نحو ستين عاماً. وكان قصيراً جداً، يكاد الجلوس يوارونه. وكان يحب الإكثار من التطيب. فإذا خرج من بيته عرف جيران الطريق أنه مر؛ من طيب رائحته. له (٨٤٨) حديثاً. وأورد الجاحظ في كتاب: (البيان والتبيين) خطبة له، ومختارات من كلامه. توفي سنة (٣٢هـ=٦٥٣م).

٢- من مناهج ابن مسعود في الاستنباط:

كان -رحمه الله- ينحو منحى عمر بن الخطاب، وأظهر مناحيه الاعتداد بالرأي حيث لا نص، فإذا عُرضت عليه واقعة؛ نظر في كتاب الله تعالى، فإن لم يجد، ففي سنة رسول الله ﷺ. ويؤيد ذلك ما رُوِيَ عَنه - رَضِي الله عَنهُ- أَنه قَالَ: " من عَرض لَهُ قَضَاء؛ فليقض بِمَا فِي كتاب الله تَعَالَى، فَإِن جَاءَهُ أَمر لَيْسَ فِي كتاب الله عز وَجل؛ فليقض بِمَا قضى بِهِ نبيه ﷺ، فَإِن جَاءَهُ أَمر لَيْسَ فِي كتاب الله تَعَالَى، وَلم يقْض بِهِ نبيه، وَلَا الصالحون فليجتهد بِرَأْيِهِ[١]". وقد روي عن الشعبي أنه قال: "سئل

(١) التلخيص في أصول الفقه، الجويني، ٣/ ٢٠١.

عبد الله بن مسعود عن امرأة توفي عنها زوجها، ولم يفرض لها، فاختلف إليه شهراً، فقال: ما سُئلت عن شيء منذ توفي رسول الله- ﷺ- أشد عليَّ منه لم ينزل فيه قرآن ناطق، ولا سنة ماضية أقضي فيها، (لها صداق نسائها، ولا وكس، ولا شطط، وعليها العدة، ولها الميراث)، وقال: أقول فيها برأيي، فإن كان صواباً فمن الله، وإن كان خطأً فمني ومن الشيطان، والله منه بريء[1]". فقام معقل بن سنان الأشجعي، فقال: قضى رسول الله ﷺ في (بروع بنت واشق[2]) امرأة منا مثل ما قضيت[3]".

وأما منهجه في السنة التي يجدها؛ فيعرضها على كتاب الله، وسنة رسوله الثابتة، فإن وافقتهما عمل بها، وإن خالفتهما لم يعمل بها. وهو يقول: " إذا حدثتكم بحديث أتيتكم بمصداق ذلك من كتاب الله تعالى". فهو يدل على أن حكم الخبر المخالف في ظاهره لحكم القرآن والسنة الثابتة أن يحمل على وجه صحيح إذا أمكن حمله عليه، وإلا لا يعمل به. ومن ذلك: حديث أبي هريرة في ولد الزنا أنه رضي الله عنه قال: قال رسول الله -ﷺ-: « ولد الزنا شر الثلاثة[4]». فهو شر الثلاثة، وأنه لا يدخل الجنة[5]. فهو مخالف لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾(الأنعام: ١٦٤).

فإذا لم يجد نصاً في الواقعة المعروضة؛ لجأ إلى الرأي والمشورة والاجتهاد من قياس ومصلحة وغيرهما. فالرأي أو القياس الذي يعتمده ابن مَسْعُود هو الرأي أو القياس المبني على الأصول العلمية، أما الرأي أو القياس البعيد عن تلك الأصول؛ فلا يعتدُّ

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم، ٦/ ١٠٢٣.

(٢) (بروع بنت واشق) هي التي تزوجت بغير تسمية صداق، ثم توفيت، فقضى الرسول بأن لها صداق نسائها، وعليها العدة، ولها الميراث.

(٣) سنن الترمذي، كتاب النكاح، باب الرجل يتزوج المرأة فيموت عنها قبل أن يفرض لها، رقم: (١١٤٥)، ٣/ ٤٥٠. وقال حديث حسن صحيح.

(٤) السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الإيمان، باب ولد الزنا، رقم: (٢٠٤٨٠)، ١٠/ ٥٧.

(٥) الفصول في الأصول، الجصاص، ١/ ٢٠٧.

به. وهو الذي قال فيه ابن مسعود: " يحدث قوم يقيسون الْأَمر برأيهم، فيهدم الْإِسْلَام ويثلم[1]". وقال أيضاً: " إذا مضى قراؤكم وعلماؤكم، فيتخذ النَّاس رُؤَسَاء جُهَّالًا، فيقيسون مَا لم يكن بِمَا كَانَ، فَإِن عملْتُم بِالْقِيَاسِ أحللتم كثيراً مِمَّا حرم الله، وحرمتم كثيرا مِمَّا أحل الله[2]". ومن القياس غير الصحيح: قياس ابن مسعود الأم على البنت: (الربيبة) في التحريم بالدخول، فقد روي عن ابن مسعود: أن رجلاً، من بني شمخ، من فزارة تزوج امرأة، ثم رأى أمها فأعجبته، فاستفتى ابن مسعود عن ذلك، فأمره أن يفارقها، ويتزوج أمها، فتزوجها فولدت له أولاداً، ثم أتى ابن مسعود المدينة، فسأل عن ذلك، فأخبر أنها لا تحل، فلما رجع إلى الكوفة، قال للرجل: «إنها عليك حرام، إنها لا تنبغي لك، ففارقها» قلت: لعل ابن مسعود تأول في فتواه قول الله تعالى: ﴿ فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾ (النساء:٢٣) أن الاستثناء راجع إلى أمهات النساء، وإلى الربائب جميعاً[3].

المطلب الثاني: مناهج فقهاء الصحابة في مصادر الفقه الإسلامي وترتيبها

بقيت مصادر الأحكام لدى المجتهدين من الصحابة على ما كانت عليه في عصر النبي- ﷺ- من كتاب الله، وسنة نبيه - ﷺ- والاجتهاد، وزاد عليها الصحابة مصدرين، وهما: الإجماع، وقول الصحابي.

وكان أول هذه المصادر كتاب الله، ثم سنة رسول الله-ﷺ-، وهذا مما لا خلاف فيه بين الصحابة. ومما يؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً ﴾(النساء:٥٩) قال ميمون بن مهران في بيان وجه الدلالة في قول الله عز وجل:

---

(١) الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي، ١/ ١٨٢.

(٢) التلخيص في أصول الفقه، ٣/ ٢٠٩.

(٣) الفقيه والمتفقه للخطيب، البغدادي، ٢/ ٢٠٢.

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ ﴾: الرد إلى الله: إلى كتابه، والرد إلى الرسول: ما كان حيا، فإذا مات، فإلى سنته.[١]" وروي عن ابن عباس رضى الله عنهما: أن رسول الله - ﷺ- خطب الناس في حجة الوداع فقال:« يا أيها الناس إني قد تركت فيكم ما إن اعتصمتم به فلن تضلوا أبدا؛ كتاب الله، وسنة نبيه [٢]». كما يدل على ذلك أيضاً: أفعال الصحابة وأقوالهم، ومن ذلك: فعل أبي بكر الصديق، فقد كان إذا ورد عليه أمر نظر في كتاب الله، فإن وجد فيه ما يقضي به؛ قضى بينهم، وإن علمه من سنة رسول الله ﷺ؛ قضى به، وإن لم يعلم خرج، فسأل المسلمين عن السنة، فان أعياه ذلك دعا رؤوس المسلمين وعلمائهم واستشارهم. وكذلك كان يفعل عمر بن الخطاب، فإن لم يجد في الكتاب والسنة؛ نظر في قضاء أبي بكر، فإن وجد أبا بكر رضي الله عنه قد قضى فيه بقضاء قضى به، وإلا دعا رؤوس المسلمين وعلماءهم فاستشارهم، فإذا اجتمعوا على الأمر؛ قضى بينهم. ومن أمثلة ذلك: مشاورة عمر للصحابة في حد الخمر، وفي إملاص المرأة[٣]. قال الشاطبي: " وقد تقرر أن الكتاب كلية الشريعة، وعمدة الملة، وينبوع الحكمة، وآية الرسالة، ونور الأبصار والبصائر، وأنه لا طريق إلى الله سواه، ولا نجاة بغيره، ولا تمسك بشيء يخالفه، وهذا كله لا يحتاج إلى تقرير واستدلال عليه؛ لأنه معلوم من دين الأمة، وإذا كان كذلك؛ لزم ضرورة لمن رام الاطلاع على كليات الشريعة وطمع في إدراك مقاصدها، واللحاق بأهلها، أن يتخذه سميره وأنيسه، وأن يجعله جليسه على مر الأيام والليالي؛ نظراً وعملاً، لا اقتصاراً على أحدهما؛ فيوشك أن يفوز بالبغية، وأن يظفر بالطلبة، ويجد نفسه من السابقين في الرعيل الأول، فإن كان قادراً على ذلك، ولا يقدر عليه إلا من زاول ما يعينه على ذلك من السنة المبينة للكتاب، وإلا؛ فكلام الأئمة السابقين،

---

(١) جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر، ٢/ ٣٥.

(٢) السنن الكبرى، البيهقي، كتاب آداب القاضي، باب غير جائز للقاضي أن يقلد أحداً، ١٠/ ١١٤.

(٣) إمْلاص المرأةِ: إسقاط المرأةَ الحامل بالضرْب (المغرب في ترتيب المعرب، ٢/ ٢٧٣.)

والسلف المتقدمين آخذ بيده في هذا المقصد الشريف، والمرتبة المنيفة[1]". وقد كان الأمر في السنة النبوية: (المصدر الثاني بعد القرآن الكريم)، يختلف بسبب اختلاف درجات الحديث في الثبوت من متواتر، وصحيح، وضعيف.

وأما المصدر الثالث فهو الإجماع الذي ظهر في عصر الصحابة لأول مرة، فلم يكن له وجود في عصر النبي - ﷺ-؛ لأنه اتفاق المجتهدين من أمة محمد -ﷺ- بعد وفاته في عصر على حكم شرعي[2]. فقد كان أبو بكر الصديق رضي الله يجمع رؤوس الناس وخيارهم، ويستشيرهم في حكم النوازل، وكذلك كان يفعل عمر، فإذا أعياه أن يجد ذلك في الكتاب والسنة سأل: هل كان أبو بكر قضى فيه بقضاء؟[3]. وقد كان الصحابة يتذاكرون في القضايا المشكلة. قال ابن عبد البر: "روي عن معاذ بن أبي رفاعة قال: شهدت نفراً من أصحاب رسول الله -ﷺ- يذكرون الموءودة فيهم علي وعمر وعثمان والزبير وطلحة وسعد، فاختلفوا، فقال عمر: إنكم أصحاب رسول- الله ﷺ- تختلفون في هذا، فكيف بمن بعدكم؟ فقال علي: إنها لا تكون موءودة حتى يأتي عليها الحالات السبع. فقال له عمر: صدقت، أطال الله بقاءك. قال ابن لهيعة: " إنها لا تكون موءودة حتى تكون نطفة، ثم علقة، ثم مضغة، ثم عظماً، ثم لحماً، ثم تظهر، ثم تستهل؛ فحينئذ إذا دفنت فقد وئدت[4]". والإجماع لا يخلو من مستند من كتاب، أو سنة، أو قياس على الصحيح، أو مصلحة. وهو يتنوع بحسب كون المجتهدين الذين نطقوا بالحكم أو نطق بعضهم به، وسكت الآخر إلى قولي أو نطقي، وسكوتي.

---

(١) الموافقات للشاطبي، ٣/ ٣٤٦.

(٢) أصول الفقه للخضري، ص٢٩٩، أصول الفقه، محمد أبو زهرة، ص١٧٩. مصطلحات علم أصول الفقه، خلف محمد المحمد، ص١٠.

(٣) إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم، ١/ ٦٢.

(٤) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبد البر، ٣/ ١٤٩.

وأما المصدر الرابع فهو: قول الصحابي، وهو: ما نقل عن أحد أصحاب رسول الله - ﷺ - من فتوى، أو قضاء أو رأي أو مذهب في حادثة لم يرد حكمها في نص، ولم ينقل عن صحابي آخر خلافه، ولم يحصل عليه إجماع، وهو مما يجري بمثله القياس والاجتهاد؛ فهو حجة نص عليه أحمد، وقدمه على القياس، واختاره أبو بكر في التنبيه(١). جاء في المسودة: " قال أبو داود: قال أحمد بن حنبل: ما أجبت في مسألة إلا بحديث عن رسول الله -ﷺ- إذا وجدت في ذلك السبيل إليه أو عن الصحابة أو عن التابعين، فإذا وجدت عن رسول الله ﷺ لم أعدل إلى غيره، فاذا لم أجد عن رسول الله -ﷺ- فعن الخلفاء الأربعة الراشدين المهديين فإذا لم أجد عن الخلفاء فعن أصحاب رسول الله ﷺ الأكابر فالأكابر من أصحاب رسول الله -ﷺ- فاذا لم أجد فعن التابعين وعن تابعي التابعين، وما بلغني عن رسول الله -ﷺ- حديث بعمل له ثواب إلا عملت به رجاء ذلك الثواب ولو مرة واحدة(٢)".

وتحدث الشاطبي عن مسألة مهمة، وهي: سنة الصحابة -رضي الله عنهم- سنة يعمل عليها ويرجع إليها. واستدل لذلك بأدلة منها: " أن جمهور العلماء قدموا الصحابة عند ترجيح الأقاويل؛ فقد جعل طائفةٌ قولَ أبي بكر وعمر حجة ودليلاً، وبعضهم عد قول الخلفاء الأربعة دليلاً، وبعضهم يعد قول الصحابة على الإطلاق حجة ودليلاً، ولكل قول من هذه الأقوال متعلق من السنة. وهذه الآراء -وإن ترجح عند العلماء خلافها- ففيها تقوية تضاف إلى أمر كلي هو المعتمد في المسألة، وذلك أن السلف والخلف من التابعين ومن بعدهم يهابون مخالفة الصحابة، ويتكثرون بموافقتهم، وأكثر ما تجد هذا المعنى في علوم الخلاف الدائر بين الأئمة المعتبرين؛ فتجدهم إذا عينوا مذاهبهم قَوَّوْها بذكر من ذهب إليها من الصحابة، وما ذاك إلا

---

(١) انظر: المسودة في أصول الفقه لآل تيمية، ص ٣٣٦، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، النملة، ٣/ ٩٨١.
(٢) المسودة في أصول الفقه لآل تيمية، ص ٣٣٦.

لما اعتقدوا في أنفسهم وفي مخالفيهم من تعظيمهم، وقوة مآخذهم دون غيرهم، وكبر شأنهم في الشريعة، وأنهم مما يجب متابعتهم وتقليدهم فضلاً عن النظر معهم فيما نظروا فيه، وقد نقل عن الشافعي: أن المجتهد قبل أن يجتهد لا يمنع من تقليد الصحابة، ويمنع في غيره، وهو المنقول عنه في الصحابي: " كيف أترك الحديث لقول من لو عاصرته لحججته" ولكنه مع ذلك يعرف لهم قدرهم[1]". وممن ذهب إلى الاحتجاج بقول الصحابي الإمام مالك والإمام الشافعي في قول والإمام أحمد وغيرهم.

وأما المصدر الخامس فهو: الاجتهاد الذي يعني: بذل المجتهد وسعه وطاقته في التوصل إلى حكم شرعي. وقد دل عليه حديث معاذ السابق، وحديث ابن عباس، قال: قال رسول الله -ﷺ-: «مهما أوتيتم من كتاب الله فالعمل به، لا عذر لأحد في تركه، فإن لم يكن في كتاب الله، فسنة مني ماضية، فإن لم يكن سنتي، فما قال أصحابي، إن أصحابي بمنزلة النجوم في السماء فأيما أخذتم به اهتديتم، واختلاف أصحابي لكم رحمة[2]». وقد كان الاجتهاد بالرأي من قبل الصحابة أمراً شائعاً، فقد قضى أبو بكر في الكلالة: (مَن توفي ولم يترك ولداً ولا والداً) برأيه، وكان عمر بن الخطاب يقول بالرأي، ويحث عليه؛ فيما ليس فيه كتاب ولا سنة، فقد ذهب إلى زيد بن ثابت يطلب رأيه في الجد، كما يدل على شيوع الاجتهاد في عصر الصحابة ما جاء في رسالة عمر لأبي موسى الأشعري: " الفهم الفهم فيما أدلى إليك مما ورد عليك مما ليس فيه قرآن ولا سنة، ثم قايس الأمور عند ذلك، واعرف الأمثال، ثم اعمد فيما ترى إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق[3]". وقد ورَّث عثمان بن عفان رضي الله عنه تماضر الأسدية زوج عبد الرحمن بن عوف؛ لأنه طلقها في مرض الموت، وهو اجتهاد بالرأي. وكذلك كان علي بن أبي طالب فقد اجتهد في أمهات الأولاد، وقال: اتفق رأيي ورأي عمر على أن لا يبعن. وقد أفاض ابن القيم في عمل الصحابة بالرأي

---

(١) الموافقات، الشاطبي، ٣/ ٧٧-٧٨.

(٢) المدخل إلى السنن الكبرى للبيهقي ص ١٦٢، وهو منقطع السند.

(٣) إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم،١/ ٦٨.

والاجتهاد قائلاً: " وهؤلاء الصحابة ومن بعدهم من التابعين والأئمة- وإن ذموا الرأي، وحذروا منه، ونهوا عن الفتيا والقضاء به، وأخرجوه من جملة العلم - فقد روي عن كثير منهم الفتيا والقضاء به، والدلالة عليه، والاستدلال به، كقول: عبدالله بن مسعود في المفوضة: (وهي (بفتح الواو) التي زوّجها وليُّها من رجل بلا مهر، و(بكسر الواو) هي التي زوّجت نفسها من رجل بلا مهر.[1]) أقول فيها برأيي، وقول عمر بن الخطاب لكاتبه: قل هذا ما رأى عمر بن الخطاب. وقول عثمان بن عفان في الأمر بإفراد العمرة عن الحج: إنما هو رأي رأيته. وقول علي في أمهات الأولاد: اتفق رأيي ورأي عمر على أن لا يبعن[2]". ومن أنواع هذا الاجتهاد: القياس، كما ذكر ابن القيم: فقد كان أصحاب رسول الله ﷺ يجتهدون في النوازل، ويقيسون بعض الأحكام على بعض، ويعتبرون النظير بنظيره. فقد روي عن علي بن أبي طالب - كرم الله وجهه - في الجنة: كل قوم على بينة من أمرهم ومصلحة من أنفسهم يزرون على من سواهم، ويعرف الحق بالمقايسة عند ذوي الألباب[3].

وقد اختلف الصحابة رضي الله عنهم في ترتيب المصادر فهل يقدم الاجتهاد بما فيه القياس على خبر الواحد من السنة النبوية أم لا؟ ومن الأمثلة على هذا الاختلاف: أن عبد الله بن مسعود سئل عن امرأة مات زوجها، ولم يفرض لها صداقها، ولم يدخل بها؟ فقال: لم أر رسول الله -ﷺ- يقضي في ذلك. فاختلفوا إليه شهرًا وألحوا، فاجتهد برأيه، وقضى: بأن لها مهر نسائها؛ لا وكس، ولا شطط، وعليها العدة، ولها الميراث، فقام معقل بن يسار فشهد بأنه ﷺ قضى بمثل ذلك، ففرح ابن مسعود فرحة لم يفرحها قط[4]". وكان علي بن أبي طالب يخالفه في الصداق، ويقول: لا صداق لها، ولا نقبل قول أعرابي من أشجع على كتاب الله، قال تعالى: ﴿ لَاجُنَاحَ

---

(١) التعريفات الفقهية، المجددي، ص ٢١٣.

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم، ١/ ٦١.

(٣) المرجع السابق، ١/ ٢٠٣.

(٤) سنن الترمذي، كتاب النكاح، باب الرجل يتزوج المرأة فيموت عنها قبل أن يفرض لها، رقم: (١١٤٥)، ٣/ ٤٥٠. وقال: حديث حسن صحيح.

﴿عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾(البقرة:٢٣٦)، لكن الآية في الطلاق، فقاس عليه الموت، فقدَّم القياس على خبر الواحد، كما هو مذهب الحنفية[1].

المطلب الثالث

مناهج الصحابة في طرق استنباط الأحكام: (الدلالات)

طرق الاستنباط: (الدلالات) تعد بمثابة الدعامة الأصولية للأحكام، والأساس الذي يعتمد عليه كل من المجتهد والقاضي والمفتي، وهي بحق تعد عمدة الأحكام. وهي تعمل على تفهم معاني النصوص، والكشف عن مرامي ألفاظها. وقد أوتي النبي - ﷺ- مهمة التفسير والبيان لنصوص القرآن الكريم، وقد تلقى الصحابة تلك الطرق منه ﷺ مباشرة، ولكن ما روي عنه في ذلك كان قليلاً. روي عن عائشة - رضي الله عنها- قالت: " ما كان رسول الله- ﷺ- يفسر شيئاً من القرآن إلا آيات تعد، علمهن إياه جبريل[2]". وكانت تلك الدلالات محلاً للاجتهاد؛ لأنها مبنية على أسس وقواعد أصولية ولغوية. ومن مناهجهم في ذلك: أن النهي يقتضي التحريم أحياناً، والكراهة أحياناً أخرى. روي عن ابن عباس، عن النبي - ﷺ- قال: " لا تقام الحدود في المساجد[3]". فقد فهم الصحابة من هذا التحريم، وهو ما جرى به عملهم. روي عن طارق بن شهاب أن عمر أتي برجل في شيء، فقال: " أخرجاه من المسجد فاضرباه[4]". وأخرج عن علي - رضي الله عنه - " أن رجلاً جاء إليه فساره،

---

(١) انظر: التحبير لإيضاح معاني التيسير، الصنعاني، ٦/ ٧٠٢.

(٢) جامع البيان في تفسير القرآن، الطبري، ١/ ٢٩.

(٣) سنن الترمذي، كتاب الديات، باب الرجل يقتل ابنه، رقم: (١٤٠١)، ٤/ ١٨. وقال: هذا حديث، لا نعرفه بهذا الإسناد مرفوعاً، إلا من حديث إسماعيل بن مسلم، وإسماعيل قد تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه.

(٤) مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الحدود، باب من كره إقامة الحدود في المساجد، رقم: (٢٩٢٤٠)، ١٤/ ٤٩٤، وأسناده على شرط الشيخين

فقال: يا قنبر أخرجه من المسجد، فأقم عليه الحد[1]".

واختلف اجتهادهم في حكم النهي هل هو للتحريم أو للكراهة[2] في قول رسول الله - ﷺ-: " لا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول ولا تستدبروها، ولكن شرقوا أو غربوا[3]". وهل هو محكم أو منسوخ؛ فذهب قوم إلى عموم هذا الحكم وكونه غير منسوخ، ورآه جابر يبول قبل أن يتوفى بعام مستقبل القبلة، فذهب إلى أنه نسخ للنهي المتقدم، ورآه ابن عمر قضى حاجته مستدبر القبلة مستقبل الشام، فرد به قولهم وجمع قوم بين الروايتين. فذهب الشعبي وغيره إلى أن النهي مختص بالصحراء، فاذا كان في المراحيض، فلا بأس بالاستقبال والاستدبار. وذهب قوم إلى أن القول عام محكم، والفعل يحتمل كونه خاصاً بالنبي - ﷺ- فلا ينتهض ناسخاً ولا مخصصاً. وبالجملة اختلفت مذاهب أصحاب النبي -ﷺ- وأخذ عنهم التابعون كل واحد ما تيسر له، فحفظ ما سمع من حديث رسول الله - ﷺ- ومذاهب الصحابة وعقلها وجمع المختلف على ما تيسر له[4].

ومن مناهجهم في ذلك أيضاً: أنهم أجروا ألفاظ الكتاب والسنة على العموم إلا ما دل الدليل على تخصيصه. ومن الأمثلة على ذلك: احتجاج عمر بن الخطاب على أبي بكر في قتال مانعي الزكاة بقوله: (كيف تقاتل الناس؟ وقد قال رسول الله ﷺ: " أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فمن قال: لا إله إلا الله، فقد عصم مني ماله، ونفسه، إلا بحقه وحسابه على الله "، فقال أبو بكر: والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة، والزكاة، فإن الزكاة حق المال، والله لو منعوني عقالاً كانوا يؤدونه إلى

(١) المرجع السابق، رقم: (٢٨٥٩٥، ٢٩٢٣٩)، ١٤/ ٣٣٧، ٤٩٤.

(٢) مفتاح الوصول في بناء الفروع على الأصول، ص٢٧.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب لا تستقبلوا القبلة ببول، رقم: (١٤٤)، ١/ ٤٥.

(٤) الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف للدهلوي، ص ٣٠-٣١.

رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعه، فقال عمر بن الخطاب: فو الله، ما هو إلا أن رأيت الله عز وجل قد شرح صدر أبي بكر للقتال، فعرفت أنه الحق[1]". فقد جرى فهم أبي بكر وعمر رضي الله عنهما عموم لفظ (الناس) في وجوب قتالهم قبل أن يقولوا لا إله إلا الله، وعموم ضميره في عدم جواز القتال بعده، وكذا عموم الجمع المضاف وهو الدماء و الأموال[2].

ومنها: احتجاج فاطمة بنت الرسول -ﷺ- على أبي بكر في عدم توريثها من تركة النبي ﷺ: فدك والعوالي، بقوله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ ﴾ (النساء: ١١) إذ الأولاد اسم جنس يفيد العموم، ولم ينكر عليها أحد من الصحابة هذا الفهم، بل عدل أبو بكر عنه إلى دليل التخصيص في قوله -ﷺ-: "نحن معاشر الأنبياء لا نُورَث ما تركناه فهو صدقة[3]". فحكم أن عموم الآية مخصص بالحديث.

ومن مناهجهم أيضاً: تخصيص عموم القرآن بخبر الآحاد، كما في حكم عثمان ابن عفان رضي الله عنه في المختلعة بأن عليها الاستبراء بحيضة، وليس عليها العدة كما في المطلقة ذاهباً إلى أن الخلع فسخ[4]؛ وذلك فيما رواه النسائي -بسنده- عن عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت عن ربيع بنت معوذ قال: قلت لها: حدثيني حديثك، قالت: اختلعت من زوجي، ثم جئت عثمان، فسألته ماذا علي من العدة؟ فقال: لا عدة عليك إلا أن تكوني حديثة عهد به، فتمكثي حتى تحيضي حيضة. قال: وأنا متبع في ذلك قضاء رسول الله - ﷺ- في مريم المغالية كانت تحت

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الاعتصام، باب الاقتداء بسنن رسول الله، رقم: (٧٢٨٤)، ٨/ ١٤١، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين، رقم: (٢٩)، ١/ ٥٠.

(٢) الفكر الأصولي، عبد الوهاب أبو سليمان، ص٣٠.

(٣) الجامع الصحيح مسند الإمام الربيع بن حبيب بن عمر الأزدي، رقم: (٦٦٩)، ص ٢٦١.

(٤) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، الحجوي، ١/ ٢٦٦.

ثابت بن قيس بن شماس فاختلعت منه[1]". فهو بهذا لا يرى بأساً من تخصيص عموم القرآن بخبر الآحاد، أما من لا يقول بهذا القول، فإنه يرى أن الواجب عليها في العدة ثلاثة قروء بالنص[2].

المطلب الرابع: مناهج فقهاء الصحابة في الأعمال الفقهية

الصحابة هم أول المقاصديين، والمقعدين للقواعد الفقهية، وفيما يلي بيان لأعمالهم في مجال التقصيد، والتقعيد:

أولاً: التقصيد لدى الصحابة:

عرف الصحابة رضوان الله عليهم المقاصد قبل أن تتطور من حيث التصنيف، والتفريع، والاصطلاحات، وقد تمثلت المقاصد لدى الصحابة في أعمال القياس والتعليل والالتفات إلى المعاني، والأعراف والمصالح. قال الإمام أحمد: " الصحابة كانوا يحتجون في عامة مسائلهم بالنصوص كما هو مشهور عنهم، وكانوا يجتهدون رأيهم ويتكلمون بالرأي، ويحتجون بالقياس الصحيح أيضاً. والقياس الصحيح نوعان: أحدهما: أن يعلم أنه لا فارق بين الفرع والأصل إلا فرق غير مؤثر في الشرع، كما ثبت عن النبي- ﷺ- في الصحيح: " أنه سئل عن فأرة وقعت في سمن، فقال: ألقوها وما حولها، وكلوا سمنكم[3]". وقد أجمع المسلمون على أن هذا الحكم ليس مختصاً بتلك الفأرة وذلك السمن؛ فلهذا قال جماهير العلماء: إنه أي نجاسة وقعت في دهن من الأدهان: كالفأرة التي تقع في الزيت، وكالهر الذي يقع في السمن فحكمها حكم تلك الفأرة التي وقعت في السمن. ومن قال من أهل الظاهر: إن

---

(١) سنن النسائي، كتاب الطلاق، باب عدة المختلعة، رقم: (٣٤٩٧)، ٦/ ١٨٦، وهو صحيح.

(٢) الفكر الأصولي، عبد الوهاب أبو سليمان، ص٣٢.

(٣) مسند أحمد، رقم: (٢٦٨٤٦)، ٦/ ٣٣٠. وقال شعيب الأرنؤوط: صحيح.

هذا الحكم لا يكون إلا في فأرة وقعت في سمن فقد أخطأ؛ فإن النبي - ﷺ- لم يخص الحكم بتلك الصورة، لكن لما استفتي عنها؛ أفتى فيها. والاستفتاء إذا وقع عن قضية معينة، أو نوع فأجاب المفتي عن ذلك خصه لكونه سئل عنه؛ لا لاختصاصه بالحكم. ومثل هذا أنه " سئل عن رجل أحرم بالعمرة وعليه جبة مضمخة بخلوق فقال: انزع عنك الجبة، واغسل عنك الخلوق، واصنع في عمرتك ما كنت تصنع في حجك". فأجابه عن الجبة ولو كان عليه قميص أو نحوه كان الحكم كذلك بالإجماع. **والنوع الثاني من القياس**: أن ينص على حكم لمعنى من المعاني، ويكون ذلك المعنى موجوداً في غيره، فإذا قام دليل من الأدلة على أن الحكم متعلق بالمعنى المشترك بين الأصل والفرع؛ سوي بينهما وكان هذا قياساً صحيحاً. فهذان النوعان كان الصحابة والتابعون لهم بإحسان يستعملونهم، أو هما من باب فهم مراد الشارع(١)". وقال ابن القيم:" وقد كانت الصحابة أفهم الأمة لمراد نبيها وأتبع له، وإنما كانوا يدندنون حول معرفة مراده ومقصوده، ولم يكن أحد منهم يظهر له مراد رسول الله – ﷺ- ثم يعدل عنه إلى غيره البتة(٢)". وقالالشاطبي: "وأصحابه -ﷺ- الذين عرفوا مقاصد الشريعة فحصلوها، وأسسوا قواعدها وأصلوها، وجالت أفكارهم في آياتها، وأعملوا الجد في تحقيق مبادئها وغاياتها(٣)". وقد ظهر ذلك في فتاويهم واجتهاداتهم ومن ذلك: الطلاق الثلاث، وعدم إقامة حد السرقة عام المجاعة، وقتل الجماعة بالواحد وغير ذلك.

ثانياً: التقعيد الفقهي لدى الصحابة:

ترجع نشأة القواعد الفقهية إلى عصر النبي -ﷺ-، ففي القرآن الكريم الذي نزل

---

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ١٩/ ٢٨٥-٢٨٦.

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، ١/ ٢١٩.

(٣) الموافقات، الشاطبي، ١/ ٢١.

على النبي -ﷺ- والسنة النبوية وجدت بذور هذا العلم، وفي عصر الصحابة رضي الله عنهم نمت هذه القواعد وترعرعت، فهناك الكثير من الآثار المنقولة عن الصحابة جرت مجرى القواعد الفقهية والضوابط، ومن ذلك: ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: « مقاطع الحقوق عند الشروط[1]». وما روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: " من قاسم الربح فلا إثم عليه[2]".

---

(١) صحيح البخاري - كتاب الشروط، باب الشروط في المهر عند عقدة النكاح، ٣/ ١٧٥.

(٢) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه ٨/ ٢٥٣ برقم (١٥١١٣)، وابن أبي شيبة في مصنفه ٤/ ٣٩٨ برقم (٢١٤٥٦).

الفصل الثاني

مناهج فقهاء التابعين في استنباط الأحكام

من البديهي أننا سنتبع في هذا الفصل نفس المنهج والخطة اللذين اتبعناهما في الفصل الأول. ولذا سوف يتضمن هذا الفصل الكلام عن حقيقة فقهاء التابعين، ومناهجهم في استنباط الأحكام.

المبحث الأول: حقيقة فقهاء التابعين

مارس التابعون رضوان عليهم الاجتهاد في الفقه، والاستنباط للأحكام الشرعية تحت نظر الصحابة وإشرافهم، وكانت اجتهاداتهم في عصرهم أوسع منها في عصر الصحابة، وذلك لتوسع الفتوحات الإسلامية، وزيادة النوازل والمستجدات، وكانت ممارستهم لذلك وفق منهجية مستقرة في أذهانهم. وسوف يتضمن هذا المبحث التعريف بالتابعين، ومراتبهم في الفقه.

أولاً: التعريف بالتابعين:

التابعون في اللغة: جمع تابعي، وهو مأخوذ من تبع، وهو يدل في الأصل على التلو، والقفو. يقال: تبعت فلاناً إذا تلوته واتبعته، وأتبعته إذا لحقته.[1] **وأما التابعي في الاصطلاح** فهو محل اختلاف بين الأصوليين؛ فقيل: هو الذي رأى صحابياً، وقيل: هو من جالسه. وقيل: هو من صحبه. ويمكن تعريفه بأنه: من لقي الصحابة مؤمناً بالنبي ﷺ، ومات على الإسلام[2]. والفرق بينه وبين الصحابي بأن الصحابي حاز شرف الصحبة، وعظم رؤية النبي ﷺ، وذلك أن رؤية الصالحين لها أثر عظيم؛ فكيف برؤية سيد الصالحين، فإذا رآه مسلم ولو لحظة انصبغ قلبه على الاستقامة؛

---

(١) المصباح المنير، الفيومي، ١/ ٩٩، مادة: تبع.

(٢) المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، ١/ ٨١.

لأنه بإسلامه تهيأ للقبول، فإذا قابل ذلك النور العظيم أشرق عليه، وظهر أثره في قلبه وعلى جوارحه[1].

ثانياً: أحوال فقهاء التابعين في الإفتاء وتوزيعهم الجغرافي:

في عصر التابعين آل أمر الفتيا إلى عدد كبير من التابعين بمن فيهم الموالي الذين رافقوا فقهاء الصحابة أمثال: نافع مولى ابن عمر، وعكرمة مولى ابن عباس، وعطاء ابن أبي رباح، وطاووس وغيرهم. ثم صارت الفتوى في أصحاب هؤلاء: كسعيد بن المسيب راوية عمر، وحامل علمه، وعروة بن الزبير. وقد كان تفرق التابعين في الأمصار أكثر من تفرق الصحابة فيها، وذلك لكثرة الفتوحات الإسلامية في عصرهم[2].

ففي المدينة المنورة صار الفقه والإفتاء إلى سعيد بن المسيب، وعروة، وقبيصة، وعبد الملك.

وفي مكة المكرمة صار إلى عطاء بن أبي رباح، وطاووس بن كيسان، ومجاهد بن جبر، وعبيد بن عمير، وعمرو بن دينار، وعبد الله بن أبي مليكة، وعبد الرحمن بن سابط، وعكرمة. ثم صار بعدهم إلى أبي الزبير المكي، وعبد الله بن خالد بن أسيد، وعبدالله بن طاووس. ثم صار بعدهم إلى عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج، وسفيان بن عيينة، وكان أكثر فتواهم في المناسك. وصار بعدهم إلى مسلم بن خالد الزنجي، وسعيد بن سالم القداح. وبعدهما صار إلى الإمام محمد بن إدريس الشافعي، ثم عبد الله بن الزبير الحميدي، وإبراهيم بن محمد الشافعي ابن عم محمد، وموسى ابن أبي الجارود، وغيرهم.

---

(١) البحر المحيط للزركشي، ٤/ ٣٠٧.

(٢) بتصرف من إعلام الموقعين لابن القيم، ١/ ٢٢-٢٩.

وفي البصرة صار الإفتاء إلى عمرو بن سلمة الجرمي، وأبي مريم الحنفي، وكعب بن سور، والحسن البصري الذي أدرك خمسمائة من الصحابة، وجمعت فتاويه في سبعة أسفار ضخمة.

وفي الكوفة صار إلى علقمة بن قيس النخعي، والأسود بن يزيد النخعي؛ وهو عم علقمة، وعمرو بن شرحبيل الهمداني، ومسروق بن الأجدع الهمداني، وعبيدة السلماني، وشريح بن القاضي، وسليمان بن ربيعة الباهلي، وزيد بن صوحان، وسويد ابن غفلة، والحارث بن قيس الجعفي، وعبد الرحمن بن يزيد النخعي، وعبد الله بن عتبة بن مسعود القاضي، وخيثمة بن عبد الرحمن، وسلمة بن صهيب، ومالك بن عامر، وعبد الله بن سخبرة، وزر بن حبيش، وخلاس بن عمرو، وعمرو بن ميمون الأودي، وهمام بن الحارث، والحارث بن سويد، ويزيد بن معاوية النخعي، والربيع ابن خيثم، وعتبة بن فرقد، وصلة بن زفر، وشريك بن حنبل، وأبي وائل شقيق بن سلمة، وعبيد بن نضلة؛ وهؤلاء أصحاب كل من علي وابن مسعود. ويضاف إلى هؤلاء أبو عبيدة وعبد الرحمن ابنا عبد الله بن مسعود، وعبد الرحمن بن أبي ليلى الذي أخذ العلم عن مائة وعشرين من الصحابة، وميسرة، وزاذان، والضحاك.

ثم صار بعدهم إلى إبراهيم النخعي، وعامر الشعبي، وسعيد بن جبير، والقاسم بن عبدالرحمن بن عبد الله بن مسعود، وأبي بكر بن أبي موسى، ومحارب بن دثار، والحكم بن عتيبة، وجبلة بن سحيم. ثم صار بعدهم إلى حماد بن أبي سليمان، وسليمان بن المعتمر، وسليمان الأعمش، ومسعر بن كدام. ثم صار بعدهم إلى محمد ابن عبد الرحمن بن أبي ليلى، وعبد الله بن شبرمة، وسعيد بن أشوع، وشريك القاضي، والقاسم بن معن، وسفيان الثوري، وأبي حنفية، والحسن بن صالح بن حي.

ثم صار بعدهم إلى حفص بن غياث، ووكيع بن الجراح، وأصحاب أبي حنيفة: كأبي يوسف القاضي، وزفر بن الهذيل، وحماد بن أبي حنيفة، والحسن بن زياد

اللؤلؤي القاضي، ومحمد بن الحسن قاضي الرقة، وعافية القاضي، وأسد بن عمرو، ونوح بن دراج القاضي، وأصحاب سفيان الثوري: كالأشجعي، والمعافي بن عمران، وصاحبي الحسن بن حي الزولي، ويحيى بن آدم.

وفي بلاد الشام صار الإفتاء إلى أبي إدريس الخولاني، وشرحبيل بن السمط، وعبدالله بن أبي زكريا الخزاعي، وقبيصة بن ذؤيب الخزاعي، وحبان بن أمية، وسليمان بن حبيب المحاربي، والحارث بن عمير الزبيدي، وخالد بن معدان، وعبدالرحمن بن غنم الأشعري، وجبير بن نفير.

ثم صار بعدهم إلى عبد الرحمن بن جبير بن نفير، ومكحول، وعمر بن عبد العزيز، ورجاء بن حيوة، وكان عبد الملك بن مروان يعد في المفتين قبل أن يلي ما ولي، وحدير بن كريب.

ثم صار بعدهم إلى يحيى بن حمزة القاضي، وأبي عمرو، وعبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي، وإسماعيل بن أبي المهاجر، وسليمان بن موسى الأموي، وسعيد بن عبد العزيز، ثم مخلد بن الحسين، والوليد بن مسلم، والعباس بن يزيد صاحب الأوزاعي، وشعيب بن إسحاق صاحب أبي حنيفة، وأبي إسحاق الفزاري صاحب ابن المبارك.

وفي مصر صار الإفتاء إلى يزيد بن أبي حبيب، وبكير بن عبد الله بن الأشج. وبعدهما صار إلى عمرو بن الحارث الذي قال فيه ابن وهب: " لو عاش لنا عمرو بن الحارث ما احتجنا معه إلى مالك ولا إلى غيره"، والليث بن سعد، وعبيد الله بن أبي جعفر. وبعدهم صار إلى أصحاب مالك: كعبد الله بن وهب، وعثمان بن كنانة، وأشهب، وابن القاسم، ثم إلى أصحاب الشافعي: كالمزني، والبويطي.

وفي بلاد القيروان صار الإفتاء إلى سحنون بن سعيد، وسعيد بن محمد الحداد. **وفي بلاد الأندلس** صار إلى يحيى بن يحيى، وعبد الملك بن حبيب، وبقي بن مَخْلَد،

وقاسم بن محمد، ومسلمة بن عبد العزيز القاضي، ومنذر بن سعيد، ومسعود بن سليمان، ويوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر. **وفي بلاد اليمن** صار إلى مُطَرِّف بن مازن قاضي صنعاء، وعبد الرزاق بن همام، وهشام بن يوسف، ومحمد بن ثور، وسماك بن الفضل.

وفي مدينة السلام: (بغداد) صار الإفتاء فيها إلى خلق كثير، فلما بناها المنصور أقدم إليها من الأئمة والفقهاء والمحدثين بشراً كثيراً، منهم: أبو عبيد القاسم بن سلام، وأبو ثور إبراهيم بن خالد الكلبي الذي جالس الشافعي وأخذ عنه، وكان أحمد يعظمه، والإمام أحمد بن حنبل الذي ملأ الأرض علماً وحديثاً وسنة، وكان رضي الله عنه شديد الكراهة لتصنيف الكتب، وكان يحب تجريد الحديث ويكره أن يكتب كلامه ويشتد عليه جداً، فعلم الله حسن نيته وقصده، فكتب من كلامه وفتواه أكثر من ثلاثين سفراً. ومَنَّ الله سبحانه علينا بأكثرها، فلم يفتنا منها إلا القليل، وجمع الخلال نصوصه في الجامع الكبير، فبلغ نحو عشرين سفراً أو أكثر، ورويت فتاويه ومسائله وحدث بها قرناً بعد قرن، فصارت إماماً وقدوة لأهل السنة على اختلاف طبقاتهم حتى إن المخالفين لمذهبه بالاجتهاد والمقلدين لغيره ليعظمون نصوصه وفتاواه ويعرفون لها حقها وقربها من النصوص وفتاوي الصحابة.

كانت المناهج الأصولية واضحة لدى فقهاء التابعين، ومستقرة في أذهانهم في مجال المصادر التي يستقى منها الفقه الإسلامي، وترتيبها، وطرق الاستنباط منها، والأعمال الفقهية. ولكن قبل بيان تلك المناهج لا بدَّ من التعريف ببعض مجتهدي التابعين الذين كان لهم دور بارز في الفقه والإفتاء. وفيما يلي بيان ذلك:

المطلب الأول: بعض فقهاء التابعين، ومناهجهم في الاستنباط

سنقتصر في بيان مناهج التابعين على بعض الذين كان لهم دور بارز في انتشار العلم والفقه في الأمة عن طريق المدرستين: (الحديث، والرأي)، ومن هؤلاء سعيد ابن المسيب، وإبراهيم النخعي، والليث بن سعد. وفيما يلي التعريف بهم، ومناهجهم في الاستنباط:

أولاً: سعيد بن المسيب:

اختص الله تعالى ابن المسيب القرشي العربي بإفتاء المدينة المنورة، في الوقت الذي كان الإفتاء في غيرها للموالي. وفيما يلي تعريف بابن المسيب، وبيان لمنهجه في الاستنباط:

١-التعريف بابن المسيب:

هو أبو محمد[1]: سعيد بن المسيّب بن حزن بن أبي وهب المخزومي القرشي، ولد في خلافة عمر بن الخطاب سنة (١٣هـ=٦٣٤م)، وهو سيد التابعين، وكان على رأس فقهاء المدينة السبعة الذين حملوا علم عمر وزيد بن ثابت وعائشة، مما كون لديه

---

(١) انظر: الطبقات الكبرى، ابن سعد، ٥/ ٢١٩، والوفيات، وحلية الأولياء، الأصبهاني، ٢/ ١٦١، الأعلام للزركلي، ٣/ ١٠٢.

حصيلة ممتازة من السنة وفتاوى الصحابة، وجمع بين الحديث والفقه والزهد والورع. قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: " لما مات العبادلة - عبد الله بن عباس، وعبد الله بن الزبير، وعبد الله بن عمرو بن العاص -؛ صار الفقه في جميع البلدان إلى الموالي؛ فكان فقيه أهل مكة عطاء بن أبي رباح، وفقيه أهل اليمن طاووس، وفقيه أهل اليمامة يحيى بن أبي كثير، وفقيه أهل الكوفة إبراهيم، وفقيه أهل البصرة الحسن، وفقيه أهل الشام مكحول، وفقيه أهل خراسان عطاء الخراساني، إلا المدينة فإن الله خصها بقرشي، فكان فقيه أهل المدينة سعيد بن المسيب غير مدافع" .(١) وكان يعيش من التجارة بالزيت، لا يأخذ عطاء من الدولة. وكان أحفظ الناس لأحكام عمر بن الخطاب وأقضيته، حتى سمي راوية عمر. توفي بالمدينة سنة (٩٤هـ-٧١٣م).

٢- من مناهج ابن المسيب في الاستنباط:

كان رحمه الله بما له من سداد رأي وسلامة فطرة من المكثرين في الفتوى، وذلك لكثرة الحوادث التي كانت تستوجب الفتوى في عصره. فإذا عُرضت عليه واقعة نظر في الكتاب والسنة وإجماع أهل المدينة، فإذا لم يجد فيها نظر في أقوال الصحابة المختلفة، واختار واحداً منها، فإذا كان الخلاف بين أحد فقهاء المدينة من الصحابة، وصحابي آخر في غير المدينة اختار قول من بالمدينة، لأنهم أصل بلده. ومن الأمثلة على ذلك: ما روى الإمام مالك، عن ابن شهاب؛ أن عبد الله بن عباس، وأبا هريرة اختلفا في قضاء رمضان، فقال أحدهما: يفرق بينه. وقال الآخر: لا يفرق بينه. لا أدري أيهما قال: يفرق بينه، ولا أيهما قال: لا يفرق بينه. لكن ابن وضاح قال: ابن عباس يقول: لا يفرق، وأبو هريرة يقول: يفرق(٢).

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ١/ ٢٢-٢٣.

(٢) موطأ مالك، كتاب الصيام، باب قضاء رمضان والكفارات، ص ٢٣١.

ومن مناهجه: أنه كان يتجه إلى القياس، ويعمل بالرأي، ويلاحظ المصلحة، ويبحث عن علل الأحكام؛ مع حصيلته الواسعة من السنة، ومن قياساته: ما روي عن عبد الله بن دينار؛ أنه قال: سألت سعيد بن المسيب عن صدقة البراذين؟ فقال: وهل في الخيل من صدقة[1]؟. فقاس البراذين على الخيل. **ومنها:** أنه أفتى بجواز التسعير ملاحظاً المصلحة في ذلك، مع أنه ورد حديث بالنهي عن ذلك، وهو ما روي عن أنس قال: غلا السعر على عهد رسول الله ﷺ، فقالوا: يا رسول الله، سعر لنا، فقال: " إن الله هو المسعر، القابض، الباسط، الرزاق، وإني لأرجو أن ألقى ربي وليس أحد منكم يطلبني بمظلمة في دم ولا مال[2]".

ومن مناهجه: أنه كان رحمه الله يبغض الفقه الافتراضي، والتوسع بالرأي ما دام هناك نص، فمع أنه كان يتجه للرأي أحياناً فإنه كان يكره التوسع فيه. فقد روي عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن: (ربيعة الرأي)، قال: سألت سعيد بن المسيب: كم في إصبع المرأة؟ قال: عشر من الإبل، فقلت: كم في إصبعين؟ قال: عشرون من الإبل، قلت: كم في ثلاثة أصابع؟ قال: ثلاثون من الإبل، فقلت: كم في أربع أصابع؟ قال: عشرون من الإبل ، قلت: حين عظم جرحها، واشتدت مصيبتها، نقص عقلها؟ فقال سعيد: أعراقي أنت؟ فقلت: بل عالم متثبت، أو جاهل متعلم، فقال سعيد: هي السنة يا ابن أخي[3]. فقد أفتى سعيد بظاهر ما روي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: "عقل المرأة مثل عقل الرجل حتى يبلغ الثلث من ديتها[4]". وبما أن عقل أربع أصابع يزيد عن ثلث الدية استحق التنصيف، وإن كان غير مطابق لقضية العقل. وهذا يدل على منهجه الاستنباطي

---

(١) المرجع السابق، كتاب الزكاة، باب صدقة الرقيق والخيل، ص ٢١٢.

(٢) سنن الترمذي، كتاب البيوع، باب التسعير، رقم: (١٣١٤)، ٣/ ٦٠٦، وقال: حسن صحيح.

(٣) موطأ مالك، كتاب العقول، باب عقل الأصابع، ص ٦١٢.

(٤) سنن النسائي، كتاب القسامة، باب عقل المرأة، رقم: ٤٨٠٥، ٧/ ٤٤.

من أنه لا نظر للعقل مع ورود النص. فقد روي عن علي، قال: «قلت: يا رسول الله الأمر ينزل بنا لم ينزل فيه القرآن، ولم تمض فيه منك سنة، قال: اجمعوا له العالمين، أو قال: العابدين، من المؤمنين فاجعلوه شورى بينكم، ولا تقضوا فيه برأي واحد[1]» ولذا فإنه روي أن رجلاً جاءه فسأله عن شيء، فأملاه الإجابة وكتبها، ثم سأله عن رأيه فأجابه، فكتب الرجل رأي ابن المسيب، فقال رجل من جلسائه: أنكتب يا أبا محمد رأيك؟ فقال سعيد للرجل: ناولنيها فناوله الصحيفة فخرقها[2].

ثانياً: إبراهيم النخعي:

النخعي علم من فقهاء التابعين الأفاضل، له شخصية فقهية خصبة إلى حد كبير. وفيما يلي تعريف به، وبيان لمنهجه في الاستنباط:

١-التعريف بالنخعي:

هو أبو عمران[3]: إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود، النخعي، من (مذحج)، ولد سنة (٤٦=٦٦٦م) ونشأ في بيت جل أهله فقهاء، وأدرك بعض الصحابة أمثال: أبي سعيد الخدري، والسيدة عائشة أم المؤمنين، وهو من أكابر فقهاء التابعين، وشخصيته الفقهية خصبة إلى حد كبير، قال فيه الصلاح الصفدي: " فقيه العراق، كان إماماً مجتهداً له مذهب". وهو من أصدق الناس رواية وحفظاً للحديث، وهو كثير الإرسال للحديث مع أنه أدرك جماعة من الصحابة، وقد صحح جماعة من الأئمة مراسيله، وفي مقدمتهم أبو حنيفة. أخذ العلم عن علقمة بن قيس النخعي

---

(١) جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر، ٢/ ٧٣، وإعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، ١/ ٦٥. وهذا غريب جداً من حديث مالك، وإبراهيم البرقي وسليمان ليسا ممن يحتج بهما.

(٢) الاعتصام للشاطبي، ١/ ١٠٥.

(٣) انظر: الطبقات الكبرى، ابن سعد ٦/ ٢٧٠، حلية الأولياء، الأصفهاني ٤: ٢١٩، الأعلام للزركلي، ١/ ٨٠.

الذي تتلمذ على عبدالله بن مسعود، وتشبع بمنهجهما. وهو الذي تزعم مدرسة الكوفة بعد عبد الله بن مسعود، وبعد بعض أتباعه أمثال: علقمة بن قيس النخعي، والأسود بن يزيد النخعي، ومسروق بن الأجدع الهَمْداني، وشريح بن الحارث. وتتلمذ عليه حماد بن أبي سليمان شيخ أبي حنيفة، وقد تأثر أبو حنيفة بإبراهيم النخعي. توفي رحمه الله سنة (٩٦هـ=٨١٥ م) وهو مختف من الحجاج. ولما بلغ الشعبيّ موته قال: " والله ما ترك بعده مثله".

٢-من مناهج النخعي في الاستنباط:

كان النخعي رحمه الله من المكثرين في الفتوى، وصاحب اتجاه فقهي يعتمد الرأي أكثر من اعتماد الحديث، وقد ظهر هذا الاتجاه في مدرسة الكوفة التي طبعها بطابعه الذي ظهرت صورته واضحة في شخصية الإمام أبي حنيفة، وتلاميذه[١]. فإذا عرضت عليه واقعة؛ نظر في كتاب الله تعالى، فإن لم يجد ففي سنة رسول الله ﷺ. لكن توسعه في الرأي صرفه عن المغالاة في تتبع الأحاديث الشريفة؛ لأن الانتفاع بالحديث الواحد قد ينتهي معهم بصعوبة فقهية لا تبلغها كثرة الرواية وتعدد الأحاديث، على أنه قد عرف لهذه المدرسة من الاشتراطات في الرواية ما أوجب بعض التحفظ فيها[٢]. ولهذا ردَّ إبراهيم النخعي حديث وائل بن حجر الذي يفيد الجهر بالتأمين في الصلاة. وقد اختلفت الأخبار في ذلك، فبعضها أفاد الجهر بالتأمين كما في حديث وائل بن حجر، قال: سمعت النبي ﷺ قرأ: "غير المغضوب عليهم ولا الضالين" (الفاتحة:)، فقال: آمين، ومد بها صوته[٣]". وبعضها أفاد

---

(١) إذا أردت أن تعرف اقتباس مذهبه فانظر إلى كتاب: "الآثار" لمحمد بن الحسن وجامع عبد الرازق، ومصنف ابن أبي شيبة، ولخّص منها أقوال إبراهيم النخعي، ثم قسها بالفقه الأكبر تجده لا يخرج عن محجته إلا المواضع اليسيرة، أو التي لم يتكلم عليها إبراهيم واستنبطها أبو حنيفة.

(٢) بتصرف من مناهج الاجتهاد في الإسلام في الأحكام الفقهية والعقائدية، للدكتور محمد سلام مدكور، ٥٧٨.

(٣) سنن الترمذي، كتاب الصلاة، باب التأمين، رقم: (٢٤٨)، ٢/ ٢٧. وقال: حديث حسن.

الإخفاء؛ كما روي عن وائل بن حجر أن النبي - ﷺ - «خفض التأمين[1]» فحمل النخعي الجهر على التعليم أو على ابتداء الأمر، وقال: أشهد أبو وائل، وغاب عبد الله، وأبو وائل من الأعراب[2]. كما أنه رد حديث أبي هريرة: " أن ولد الزنا شر الثلاثة[3]". حيث قال: كانوا يأخذون من حديث أبي هريرة ويدعون، وقال: لو كان ولد الزنا شر الثلاثة لما انتظر بأمه أن تضع[4]. وهو رحمه الله يرى جواز رواية الحديث بالمعنى، وهو لا يرى في الإسناد أهمية، ولا يعبأ بطريقة أهل الحديث في الرواية باللفظ والإسناد في الرواية، ويبدو أن ذلك كان يتفق مع طبيعة البيئة، والمدرسة التي يتزعمها، حيث لم يكن من اليسير عليهم إسناد كل إفتاء ورأي سلسلة من الرواة[5].

ومن مناهجه: أنه كان يتجه إلى الرأي ويعمل بالقياس، والاستحسان ويلاحظ المصلحة، ويبحث عن علل الأحكام، إذا لم يوجد في المسألة شيء، أو كان الحديث مردوداً لسبب من الأسباب[6]. فهو يقول: "إن أحكام الله تعالى لها غايات هي حكم ومصالح راجعة إلينا"،[7] وقد كان النخعي بارعاً في القياس، ولا يتحرج من الإكثار منه، وهو يقول: «إني لأسمع الحديث، وأقيس عليه مائة شيء». وقال أيضاً: «ما كل شيء نسأل عنه نحفظه، ولكنا نعرف الشيء بالشيء ونقيس الشيء بالشيء»، بل في رواية أخرى أنه سئل: «أكل ما تفتي به الناس سمعته؟ قال: «لا، ولكن بعضه

---

(١) المرجع السابق.

(٢) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، ٤/ ١٢٧، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ١/ ٢٠٧.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) أصول السرخسي، ١/ ٣٤٠-٣٤٠.

(٥) المستصفى، الغزالي، ص١٩٤.

(٦) إعلام الموقعين، ابن القيم: ١/ ٢٨، الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري، عبد المجيد محمود عبد المجيد، ص: ٤٨.

(٧) علم المقاصد الشرعية، الخادمي، ص: ٥٥.

سمعت، وقست ما لم أسمع على ما سمعت[1]». وقال عنه حماد بن أبي سليمان: «ما رأيت أحضر قياساً من إبراهيم[2]». ويوازن ابن أبي ليلى بين الشعبي وإبراهيم فيقول: «كان الشعبي صاحب آثار، وكان إبراهيم صاحب قياس[3]». ويروى عن الشعبي كثير من العبارات التي تقلل من شأن الرأي وتنفر منه، وقد سئل عن شيء فلم يجب عنه؛ لأنه لم يكن يحفظ فيه أثراً، فقيل له: قل برأيك، قال: «وما تصنع برأيي؟ بل على رأيي[4]» ، ومثل قوله في التحذير من القياس والبرهنة على قصوره: «أرأيتم لو قتل الأحنف بن قيس، [وقتل طفل]، أكانت ديتهما سواء، أم يفضل الأحنف لعقله وحلمه؟ قلت: بل سواء، قال: فليس القياس بشيء[5]».

ومن الأمثلة على الاستحسان: أن النخعي أجاز للمدعي أخذ الكفيل بمجرد الدعوى؛ كي لا يغيب خصمه نفسه (فيضيع حقه) أي: حق المدعي، ويجب أن يكون الكفيل ثقة معروف الدار حتى تحصل فائدة التكفيل وهي الاستيثاق، وهذا مما ذهب إليه الحنفية. ووجه الاستحسان: ما ذكره بقوله: (لأن فيه) أي في أخذ الكفيل (نظراً للمدعي) إذ لا يغيب حينئذ خصمه، فيتمكن من إقامة البينة عليه (وليس فيه كثير ضرر بالمدعى عليه، وهذا لأن الحضور مستحق عليه) أي: على المدعى عليه (بمجرد الدعوى حتى يُعَدَّى عليه) من الإعداء على لفظ المجهول. في حين ذهب قتادة والشعبي والشافعي إلى أنه لا يجوز ذلك. ووجه القياس أن مجرد الدعوى ليس بسبب للاستحقاق، كيف وقد عارضه المدعى عليه بالإنكار، فلا

---

(١) جامع بيان العلم، ابن عبد البر، ٢/ ٨٢.

(٢) المرجع السابق.

(٣) تذكرة الحفاظ، الذهبي، ١/ ٧٦. الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري، عبد المجيد محمود عبد المجيد، ص: ٤٧.

(٤) الطبقات لابن سعد، ٦/ ١٧٤

(٥) الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث، عبد المجيد محمود عبد المجيد، ص ٤٧)

يجب عليه إعطاء الكفيل[1].

وتسفر مناظرته لزيد بن ثابت في المسألة الغراوية عن منهجية أصولية، وهي ميله الواضح لظاهر اللفظ[2]، فقد أرسل ابن عباس إلى زيد بن ثابت: أتجد في كتاب الله للأم ثلث ما بقي؟. فقال زيد: «إنما أنت رجل تقول برأيك، وأنا رجل أقول برأيي[3]» . وقد روى الدارمي عن إبراهيم النخعي قال: «خالف ابن عباس، أهل القبلة في امرأة وأبوين: جعل للأم الثلث من جميع المال[4]». ومذهب ابن عباس في هذه المسألة هو ما ذهب إليه بعده أهل الظاهر، كداود وابن حزم[5] .

ثالثاً: الليث بن سعد:

كان الليث مكثراً من رواية الحديث ثقة، مستقلاً بالفتوى في زمانه بمصر، سرياً من الرجال: (متقدماً)، نبيلاً سخياً. وفيما يلي تعريف به، وبيان لمنهجه في الاستنباط:

١-التعريف بالليث:

هو أبو الحارث[6]: الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهميّ بالولاء، والفهميّ (بفتح الفاء وسكون الهاء) نسبة إلى (فهم)، وهو بطن من قيس عيلان، أصله من خراسان،

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام، ٨/ ١٩٣.

(٢) الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث، عبد المجيد محمود عبد المجيد، (ص: ١٧٥)

(٣) سنن الدارمي، كتاب الفرائض، باب في تعليم الفرائض، ٤/ ١٨٩٦.

(٤) المرجع السابق.

(٥) انظر: المحلى، ابن حزم، ٩/ ٢٦١، ٢٦٢؛ وبداية المجتهد، ابن رشد،٢/ ٧٢٤.

(٦) انظر: النجوم الزاهرة، لابن تغري بردي، ٢/ ٨٢، الرحمة الغيثية في الترجمة الليثية لابن حجر العسقلاني، تاريخ المصريين لابن يونس الصدفي المصري ج١ ص ٤١٨،تهذيب التهذيب، ابن حجر، ٨/ ٤٥٩، تذكرة الحفاظ، الذهبي، ١/ ١٦٦، حلية الأولياء، الأصفهاني، ٧/ ٣١٨، الأعلام للزركلي، ٥/ ٢٤٨.

ولد في (قلقشندة) وهي من قرى القليوبية بمصر؛ سنة (٩٤هـ=٧١٣م) في خلافة الوليد ابن عبد الملك. رحل إلى كثير من البلاد في طلب العلم، فرحل إلى مكة المكرمة، والمدينة المنورة، وبغداد، وبيت المقدس. وتلقى العلم عن كبار الشيوخ في مصر؛ منهم: يزيد بن أبي حبيب، وجعفر بن ربيعة، كما أخذ العلم من غير المصريين أمثال: عطـــاء بن أبي ربـــاح، وابن شـــهاب الزهري، ونافع المدني، وسعـــيد المقبري، وابن أبي مليكة، وغيرهم. وروي الحديث عن ابن بكير. وكان أكثر اتصاله بالإمام مالك في المدينة، وقد دارت بينهما، مكاتبات ومساجلات في الأصول والفقه. ويعدُّ الليث إمام أهل مصر في عصره في الفقه والحديث. وهو صاحب مذهب مستقل في الفقه، لكن مذهبه اندثر بسبب عدم قيام التلاميذ به. قال الأصفهاني: «كان الليث فقيه مصر ومحدثها ومحتشمها ورئيسها ومن يفتخر بوجوده الإقليم، بحيث إن متولي مصر وقاضيها وناظرها من تحت أوامره، ويرجعون إلي رأيه ومشورته، وقد أراده المنصور أن ينوب عنه على الإقليم، فاستعفى من ذلك". وقال الشافعيّ فيه: "الليث أفقه من مالك، إلا أن أصحابه لم يقوموا به". وقال ابن سعد: «كان الليث قد استقل بالفتوى في زمانه».

وإذا كان أصحاب الليث لم يقوموا بفقهه، فاندثر مذهبه، فقد قاموا بحديثه، وحدثوا عنه في الآفاق، فروايته منتشرة في كتب السنة المختلفة، وهو ثبت ثقة بإجماع أهل الحديث. وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل: " سمعت أبي يقول: أصح الناس حديثاً عن سعيد المقبري الليث بن سعد، يفصل ما روي عن أبي هريرة، وما روي عن أبيه عن أبي هريرة، وهو ثبت في حديثه جداً". ومن الأحاديث التي رويت عنه: ما رواه الترمذي، قال: حدثنا الليث عن يزيد بن أبي حبيب، عن سعد بن سنان، عن أنس بن مالك، أن رسول الله -ﷺ- قال: " يكون بين يدي الساعة فتن: كقطع الليل المظلم؛ يصبح الرجل فيها مؤمناً، ويمسي كافراً، ويمسي مؤمناً،

ويصبح كافراً، يبيع أقوام دينهم بعرض من الدنيا[1]". وقال الشافعي: «الليث بن سعد أتبع للأثر من مالك بن أنس".

ومن فضائله وصفاته: أنه كان صاحب فضل وورع وحسن إسلام منذ صغر سنه، قال عنه ابن بكير: " لم أر مثل الليث"، وروى عبد الملك بن يحي بن بكير عن أبيه قال: " ما رأيت أحدا أكمل من الليث". ومن كرمه وجوده: أنه كان ينفق أغلب دخله السنوي الذي يبلغ ثمانين ألف (٨٠٠٠٠) دينار على أصحاب الحاجة، حتى لا يبقى منه نصاب تجب فيه الزكاة. فعن حرملة: كان الليث يصل مالكاً بمائة دينار في السنة، فكتب إليه مالك: عليّ دين، فبعث إليه بخمسمائة دينار. وعن ابن وهب: كتب إليه مالك: إني أريد ان أدخل ابنتي على زوجها بشئ من عصفر، فبعث إليه بثلاثين (٣٠) حملاً عصفراً. وأعطى ابن لهيعة ألف (١٠٠٠) دينار لما حرقت داره، وأعطى منصور بن عمار ألف (١٠٠٠) دينار؛ بالإضافة إلى جارية تساوي ثلاثمئة (٣٠٠) دينار. وروي أن امرأة جاءت إليه وقالت: إن ابني عليل، ويشتهي عسلاً، فأمر غلامه أن يعطيها مرط عسل، والمرط مائة وعشرون (١٢٠) رطلاً. وكان يدافع عن الذين آمنوا، فقد قال عثمان بن صالح: " كان أهل مصر ينتقصون عثمان، حتى نشأ فيهم الليث، فحدثهم بفضائله، فكفوا". وكان زاهداً في الولايات الحكومية، حيث عرض المنصور عليه ولاية مصر، فأبى. وله تصانيف، فأحاديثه جمعها ابن المقرئ في أربعة أجزاء.

وتوفي رحمه الله تعالى في القاهرة ليلة الجمعة للنصف من شهر شعبان، سنة (١٧٥هـ - ٧٩١ م) وله إحدى وثمانون، وصلى عليه موسى بن عيسى، وكانت جنازته حافلة. قال خالد الصدفي: " شهدت جنازة الليث، فما شهدت جنازة أعظم منها".

---

(١) سنن الترمذي، أبواب الفتن عن رسول الله، باب ما جاء ستكون فتن كقطع الليل المظلم رقم: (٢١٩٥)، ٤/ ٤٨٧، وقال: حسن صحيح.

٢-من مناهج الليث في الاستنباط:

دارت بين الإمام الليث بن سعد فقيه مصر والإمام مالك بن أنس فقيه المدينة مكاتبات ومساجلات في الأصول والفقه، وهي تعبر تعبيراً صادقاً عن مناهج الليث في استنباط الأحكام، كما تعبر عن قوة حجته وغزير علمه وأدبه وفضله؛ ولذا سوف اقتصر في بيان مناهج الليث على تلك الرسائل والمكاتبات.

فقد بعث الإمام مالك بن أنس إلى الإمام الليث رسالة تضمنت منهج السلف في استنباط الأحكام بعامة، ووجهة نظر الإمام مالك في الاحتجاج بعمل أهل المدينة بخاصة، حيث يقدمه على القياس، وخبر الآحاد؛ لأنه أقوى عنده من غيره، إذ عملهم بمنزلة روايتهم عن رسول الله- ﷺ- ورواية جماعة عن جماعة أولى بالتقديم من رواية فرد عن فرد. جاء في الرسالة التي بعثها مالك: " بسم الله الرحمن الرحيم؛ هذه رسالة مالك بن أنس إلى الليث بن سعد، قال يحيى: حدثنا عبد الله بن صالح: «مِن مالك بن أنس إلى الليث بن سعد، سلام عليك، فإني أحمد إليك الله الذي لا إله إلا هو.

أما بعد، عصمنا الله وإياك بطاعته في السر والعلانية، وعافانا وإياك من كل مكروه، كتبتُ إليك وأنا ومَن قِبَلي مِن الولدان والأهل على ما تحب، والله محمود.

أتانا كتابك تذكر من حالك ونعمة الله عليك الذي أنا به مسرور، أسأل الله أن يتم عليَّ وعليك صالح ما أنعم علينا وعليك، وأن يجعلنا له شاكرين، وفهمت ما ذكرت في كتب بعثتُ بها لأعرضها لك، وأبعث بها إليك، وقد فعلت ذلك، وغيرت منها ما غيرت حتى صح أمرها على ما يجب، وختمت على كل قُنداق: (سجل)- أو قال يحيى: (غنداق)- منها بخاتمي ونقشه: حسبي الله ونعم الوكيل، وكان حبيباً إليَّ حفظك، وقضاء حاجتك، وأنت لذلك أهل، وصبرت لك نفسي في ساعة لم أكن أعرض فيها؛ لأن أُنجحَ ذلك، فتأتيك مع الذي جاءني بها، حتى دفعتها إليه، وبلغت

من ذلك الذي رأيت أنه يلزمني لك في حقك وحرمتك، وقد نشَّطني ما استطلعت مما قِبلي مِن ذلك في ابتدائك بالنصيحة لك، ورجوتُ أن يكون لها عندك موضع، ولم يكن منعني من ذلك قبل اليوم إلا أن يكون رأيي لم يزل فيك جميلاً، إلا أنك لم تذاكرني شيئاً من هذا الأمر، ولا تكتب فيه إلي.

واعلم رحمك الله أنه بلغني أنك تفُتي بأشياء مخالفة لما عليه جماعة الناس عندنا، وببلدنا الذي نحن به، وأنت في إمامتك وفضلك ومنزلتك من أهل بلدك، وحاجة مَن قِبَلك إليك، واعتمادهم على ما جاء منك، حقيق بأن تخاف على نفسك، وتتبع ما ترجو النجاة باتباعه، فإن الله عز وجل يقول في كتابه: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلۡأَوَّلُونَ مِنَ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ وَٱلۡأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحۡسَٰنٖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُ وَأَعَدَّ لَهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي تَحۡتَهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۚ ذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ﴾. (التوبة: ١٠٠) وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾(الزمر: ١٨) فإنما الناس تَبَعٌ لأهل المدينة، إليها كانت الهجرة، وبها نزل القرآن، وأُحل الحلال وحُرّم الحرام، إذ رسول الله -ﷺ- بين أظهرهم، يحضرون الوحي والتنزيل، ويأمرهم فيتبعونه، ويَسُنّ لهم فيتبعونه، حتى توفاه الله، واختار له ما عنده - ﷺ-.

ثم قام من بعده أتبعَ الناس له من أمته، ممن ولى الأمر مِن بعده، فما نزل بهم مما علموا أنفذوه، وما لم يكن عندهم علم فيه سألوا عنه، ثم أخذوا بأقوى ما وجدوا في ذلك في اجتهادهم، وحداثة عهدهم، فإن خالفهم مخالف، أو قال امرؤ: غيرُه أقوى منه وأولى، تُرك قولُه وعُمل بغيره.

ثم كان التابعون من بعدهم يسلكون تلك السبيل، ويتبعون تلك السنن، فإذا كان الأمر بالمدينة ظاهراً معمولاً به لم أر خلافه؛ للذي في أيديهم من تلك الوراثة التي لا يجوز لأحد انتحالها ولا ادعاؤها، ولو ذهب أهل الأمصار يقولون: هذا العمل ببلدنا، وهذا الذي مَضى عليه من مضى منا، لم يكونوا من ذلك على ثقة، ولم يجز

لهم من ذلك مثل الذي جاز لهم.

فانظر رحمك الله فيما كتبتُ إليك فيه لنفسك، واعلم أني لأرجو ألا يكون دعائي إلى ما كتبتُ إليك إلا النصيحة لله، والنظر إليك، والضن بك، فأنزل كتابي منك منزله، فإنك إن تفعل تعلم أني لم آلُك نصحاً.

وفقنا الله وإياك بطاعته وطاعة رسول الله - ﷺ- في كل أمر، وعلى كل حال. والسلام عليكم ورحمة الله[1]".

ورد الليث على مالك برسالة؛ جاء فيها: " سلام عليك، فإني أحمد إليك الله الذي لا إله إلا هو، أما بعد - عافانا الله وإياك، وأحسن لنا العاقبة في الدنيا والآخرة. قد بلغني كتابك تذكر فيه من صلاح حالكم الذي يسرني، فأدام الله ذلك لكم، وأتمه بالعون على شكره، والزيادة من إحسانه. وذكرتَ نظرَك في الكتب التي بعثتُ بها إليك وإقامتك إياها، وختمَك عليها بخاتمك، وقد أتتنا؛ فجزاك الله عما قدَّمت منها خيراً، فإنها كُتُبٌ انتهت إلينا عنك، فأحببتُ أن أبلُغَ حقيقتها بنظرك فيها.

وذكرت أنه قد أنشطكَ ما كتبتُ إليك فيه من تقويم ما أتاني عنك إلى ابتدائي بالنصيحة، ورجوت أن يكون لها عندي موضع، وأنه لم يمنعك من ذلك فيما خلا إلا أن يكون رأيك فينا جميلاً؛ إلا لأني لم أُذاكرك مثلَ هذا.

وأنه بلغك أني أفتي بأشياء مخالفة لما عليه جماعة الناس عندكم، وأني يحق عليَّ الخوف على نفسي لاعتماد مَن قِبلي على ما أفتيتهم به، وأن الناس تبع لأهل المدينة التي إليها كانت الهجرة وبها نزل القرآن.

وقد أصبتَ بالذي كتبتَ به من ذلك إن شاء الله تعالى، ووقع مني بالموقع الذي

---

(١) تاريخ ابن معين، رقم: (٥٤١٢)، ٤/ ٤٩٨، وما بعدها، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، القاضي عياض، ١/ ٤١، وما بعدها.

تحب، وما أَعُدّ أحداً قد ينسب إليه العلم أكره لشواذ الفتيا، ولا أشد تفضيلاً لعلماء أهل المدينة الذين مضوا، ولا آخذ لفتياهم فيما اتفقوا عليه مني، والحمد لله رب العالمين لا شريك له.

وأما ما ذكرت من مقام رسول الله - ﷺ - بالمدينة، ونزول القرآن بها عليه بين ظهري أصحابه، وما علَّمهم الله منه، وأن الناس صاروا به تَبعاً لهم فيه، فكما ذكرتَ

وأما ما ذكرتَ من قول الله تعالى: " ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ (التوبة: ١٠٠) فإن كثيراً من أولئك السابقين الأولين خرجوا إلى الجهاد في سبيل الله ابتغاء مرضاة الله، فجندوا الأجناد، واجتمع إليهم الناس فأظهروا بين ظهرانيهم كتاب الله وسنة نبيه، ولم يكتموهم شيئاً علموه.

وكان في كل جند منهم طائفة يعلِّمون كتابَ الله وسنة نبيه، ويجتهدون برأيهم فيما لم يُفسِّره لهم القرآن والسنة، ويقوِّمُهُم عليه أبو بكر وعمر وعثمان الذين اختارهم المسلمون لأنفسهم.

ولم يكن أولئك الثلاثة مضيعين لأجناد المسلمين ولا غافلين عنهم، بل كانوا يكتبون في الأمر اليسير لإقامة الدين والحذر من الاختلاف بكتاب الله وسنة نبيه، فلم يتركوا أمراً فسره القرآن أو عمل به النبي - ﷺ - أو ائتمروا فيه بعده إلا عَلَّمُوهُموه.

فإذا جاء أمر عمل فيه أصحاب رسول الله - ﷺ - بمصر والشام والعراق على عهد أبي بكر وعمر وعثمان، ولم يزالوا عليه حتى قبضوا لم يأمروهم بغيره، فلا نراه يجوز لأجناد المسلمين أن يحدثوا اليوم أمراً لم يعمل به سلفهم من أصحاب

رسول الله - ﷺ - والتابعين لهم، مع أن أصحاب رسول الله - ﷺ - قد اختلفوا بعده في الفتيا في أشياء كثيرة، ولولا أني قد عرفت أن قد عَلِمْتَها لكتبتُ بها إليك، ثم اختلف التابعون في أشياء بعد أصحاب رسول الله - ﷺ - سعيد بن المسيب ونظراؤه أشد الاختلاف، ثم اختلف الذين كانوا بعدهم فحضرتهم بالمدينة وغيرها ورأسُهم يومئذ: ابن شهاب وربيعة بن أبي عبد الرحمن.

وكان من خلاف ربيعة لبعض ما قد مضى ما قد عرفتَ وحضرتَ، وسمعتُ قولكَ فيه وقولَ ذوي الرأي من أهل المدينة: يحيى بن سعيد وعبيد الله بن عمر وكثير بن فرقد، وغير كثير ممن هو أسن منه، حتى اضطركَ ما كرهت من ذلك إلى فراق مجلسه.

وذاكرتُك أنتَ وعبد العزيز بن عبدالله بعض ما نعيب على ربيعة من ذلك، فكنتما من الموافقين فيما أنكرتُ، تكرهان منه ما أكرهه، ومع ذلك بحمد الله عند ربيعةَ خير كثير، وعقل أصيل، ولسان بليغ، وفضل مستبين، وطريقة حسنة في الإسلام، ومودة لإخوانه عامةً ولنا خاصة - رحمه الله - وغفر له وجزاه بأحسنَ من عمله.

وكان يكون من ابن شهاب اختلاف كثير إذا لقيناه، وإذا كاتبه بعضنا فربما كتب إليه في الشيء الواحد -على فضل رأيه وعلمه- بثلاثة أنواع ينقض بعضها بعضاً، ولا يشعر بالذي مضى من رأيه في ذلك، فهذا الذي يَدعوني إلى ترك ما أنكرتَ تركي إياه.

وقد عرفتُ أيضاً عِبتَ إنكاري إياه: أن يجمع أحد من أجناد المسلمين بين الصلاتين ليلة المطر، ومطر الشام أكثر من مطر المدينة بما لا يعلمه إلا الله، لم يجمع منهم إمام قط في ليلة مطر، وفيهم أبو عبيدة بن الجراح وخالد بن الوليد ويزيد بن أبي سفيان وعمرو بن العاص ومعاذ بن جبل، وقد بلغنا أن رسول الله -

ﷺ - قال: «أعلمكم بالحلال والحرام معاذ بن جبل[1]». وقال: « يأتي معاذ يوم القيامة بين يدي العلماء برتوة[2]» وشرحبيل بن حسنة وأبو الدرداء وبلال بن رباح.

وكان أبو ذر بمصر والزبير بن العوام وسعد بن أبي وقاص، وبحمص سبعون من أهل بدر، وبأجناد المسلمين كلها، وبالعراق ابن مسعود وحذيفة بن اليمان وعمران ابن حصين، ونزلها أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه في الجنة سنين، وكان معه من أصحاب رسول الله - ﷺ -[كثير] فلم يجمعوا بين المغرب والعشاء قط.

ومن ذلك: القضاء بشهادة شاهد ويمين صاحب الحق، وقد عرفتَ أنه لم يزل يُقضَى بالمدينة به، ولم يقض به أصحاب رسول الله - ﷺ - بالشام وبحمص ولا بمصر ولا بالعراق، ولم يَكْتُب به إليهم الخلفاء الراشدون أبو بكر وعمر وعثمان وعلي، ثم ولي عمر بن عبد العزيز، وكان كما قد علمتَ في إحياء السنن، والجِدِّ في إقامة الدين، والإصابة في الرأي، والعلم بما مضى من أمر الناس، فكتب إليه رُزَيق ابن حُكَيْم: إنكَ كنت تقضي بالمدينة بشهادة الشاهد الواحد ويمين صاحب الحق، فكتبَ إليه عمر بن عبد العزيز: إنا كنا نقضي بذلك بالمدينة، فوجدنا أهلَ الشام على غير ذلك؛ فلا نقضي إلا بشهادة رجلين عدلين أو رجل وامرأتين؛ ولم يجمع بين العشاء والمغرب قط ليلة المطر، و السماء (المطر) يسكب عليه في منزله الذي كان فيه بخناصرة ساكناً.

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٧٩٠) و (٣٧٩١)، وابن ماجه (١٥٤) وهو في مسند الإمام أحمد ٢٠/ ٢٥٢ برقم (١٢٩٠٤). وقال الشيخ شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

(٢) وأخرجه عمر بن شبة في تاريخ المدينة ٣/ ٨٨١، وابن أبي عاصم في "الآحاد والمثاني" ٣/ ٤١٨ برقم (١٨٣٣).

ومن ذلك: أن أهل المدينة يقضون في صَدقات النساء أنها متى شاءت أن تتكلم في مؤخر صداقها تكلَّمتْ فدفع إليها، وقد وافق أهل العراق أهل المدينة على ذلك وأهل الشام وأهل مصر، ولم يقض أحد من أصحاب رسول الله - ﷺ - ولا من بعدهم لامرأة بصداقها المؤخر إلا أن يفرق بينهما موت أو طلاق، فتقوم على حقها.

ومن ذلك: قولهم في الإيلاء إنه لا يكون عليه طلاق حتى يوقف، وإن مرت الأربعة الأشهر، وقد حدثني نافع عن عبد الله بن عمر - وهو الذي كان يُروَى عنه ذلك التوقيف بعد الأشهر - أنه كان يقول في الإيلاء الذي ذكر الله في كتابه: " لا يحل للمُولي إذا بلغ الأجل إلا أن يفيء كما أمر الله أو يعزم الطلاق، وأنتم تقولون: إن لبث بعد الأشهر التي سمَّى الله في كتابه، ولم يُوقَف لم يكن عليه طلاق، وقد بلغنا أن عثمان بن عفان وزيد بن ثابت وقَبيصة بن ذؤيب وأبا سلمة بن عبد الرحمن بن عوف قالوا في الإيلاء: إذا مضت الأربعة الأشهر فهي تطليقة بائنة، وقال سعيد بن المسيب وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام وابن شهاب: إذا مضت الأربعة الأشهر فهي تطليقة، وله الرجعة في العدة.

ومن ذلك: أن زيد بن ثابت كان يقول: إذا ملك الرجل امرأتَه [أمرَها] فاختارت زوجَها فهي تطليقة، وإن طلقت نفسها ثلاثاً فهي تطليقة، وقضى بذلك عبد الملك ابن مروان، وكان ربيعة بن عبد الرحمن يقوله، وقد كاد الناس يجتمعون على أنها إن اختارت زوجها لم يكن فيه طلاق، وإن اختارت نفسها واحدة أو اثنتين كانت له عليها الرجعة، وإن طلقت نفسها ثلاثاً بانت منه ولم تحل له حتى تنكح زوجاً غيره، فيدخل بها ثم يموت أو يطلقها، إلا أن يَرُدَّ عليها في مجلسه فيقول: إنما ملّكتُكِ واحدة، فيُستَحلَف ويُخَلَّى بينه وبين امرأته.

ومن ذلك: أن عبد الله بن مسعود كان يقول: أيما رجل تزوج أمة ثم اشتراها زوجها فاشتراؤه إياها ثلاث تطليقات، وكان ربيعة يقول ذلك، وإن تزوجت المرأة

الحرة عبداً فاشترته فمثل ذلك.

وقد بلغنا عنكم شيئاً من الفتيا مستكرهاً، وقد كنت كتبت إليك في بعضها فلم تجبني في كتابي، فتخوفت أن تكون استثقلتَ ذلك، فتركتُ الكتاب إليك في شيء مما أنكره وفيما أوردتُ فيه على رأيك.

وذلك أنه بلغني أنك أمرت زفر بن عاصم الهلالي - حين أراد أن يستسقي - أن يُقَدِّمَ الصلاة قبل الخطبة، فأعظمتُ ذلك؛ لأن الخطبة والاستسقاء كهيئة يوم الجمعة إلا أن الإمام إذا دنا من فراغه من الخطبة، فدعا حَوَّل رداءه ثم نزل فصلى، وقد استسقى عمر بن عبد العزيز وأبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم وغيرهما، فكلهم يقدم الخطبةَ والدعاء قبل الصلاة، فاستهتر الناسُ كلهم فعلَ زُفَر بن عاصم من ذلك واستنكروه.

ومن ذلك: أنه بلغني أنك تقول في الخليطين في المال: إنه لا تجب عليهما الصدقة حتى يكون لكل واحد منهما ما تجب فيه الصدقة، وفي كتاب عمر بن الخطاب أنه يجب عليهما الصدقة ويترادان بالسوية، وقد كان ذلك يعمل به في ولاية عمر بن عبد العزيز قبلكم وغيره، والذي حدثنا به يحيى بن سعيد ولم يكن بدون أفاضل العلماء في زمانه فرحمه الله، وغفر له وجعل الجنة مصيره.

ومن ذلك: أنه بلغني أنك تقول: إذا أفلس الرجل وقد باعه رجل سلعةً فتقاضى طائفةً من ثمنها أو أنفق المشتري طائفة منها أنه يأخذ ما وجد من متاعه، وكان الناس على أن البائع إذا تقاضى من ثمنها شيئاً أو أنفق المشتري منها شيئاً فليست بعينها.

ومن ذلك: أنك تذكر أن النبي - ﷺ - لم يعط الزبير بن العوام إلا لفرس واحد. والناس كلهم يحدِّثون أنه أعطاه أربعة أسهم لفرسين، ومنعه الفرس الثالث، والأمة

كلّهم على هذا الحديث: أهلُ الشام وأهل مصر وأهل العراق وأهل إفريقية، لا يختلف فيه اثنان؛ فلم يكن ينبغي لك - وإن كنت سمعَته من رجل مرضي - أن تخالف الأمة أجمعين.

وقد تركت أشياء كثيرة من أشباه هذا.

وأنا أحب توفيق الله إياك وطول بقائك؛ لما أرجو للناس في ذلك من المنفعة، وما أخاف من الضيعة إذا ذهب مثلك مع استئناسي بمكانك، وإن نأت الدار؛ فهذه منزلتك عندي ورأيي فيك فاستيقنه، ولا تترك الكتاب إلي بخبرك وحالك وحال ولدك وأهلك، وحاجة إن كانت لك أو لأحد يوصَلْ بك، فإني أسر بذلك، كتبت إليك ونحن صالحون معافون والحمد لله، نسأل الله أن يرزقنا وإياكم شكر ما أولانا وتمام ما أنعم به علينا، والسلام عليك ورحمة الله[١]".

المطلب الثاني: مناهج التابعين في مصادر الأحكام وترتيبها

ظهر التابعون في بداية القرن الثاني من الهجرة النبوية بعد انقراض عصر الصحابة، وسار أئمة التابعين على منهج الصحابة في الرد إلى المصادر من الكتاب والسنة والإجماع وقول الصحابي والاجتهاد والقياس. وزادوا على ذلك الاستحسان. وقد صنفوا قول الصحابي إلى أربعة أصناف، وهي:

الصنف الأول: قول الصحابي فيما لا مجال للرأي فيه: كالعبادات والتقديرات.

والصنف الثاني: قول الصحابي الذي اشتهر، ولم يخالفه غيره فيه، وهو الإجماع السكوتي.

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، ٣/ ٦٩، وما بعدها.

والصنف الثالث: قول الصحابي الذي خالفه فيه غيره من الصحابة.

والصنف الرابع: قول الصحابي فيما للرأي فيه مجال، ولم ينتشر ولم يعرف له مخالف من الصحابة.

وفي هذا العصر ظهر اختلاف في ترتيب مصادر الأحكام الشرعية، وتمثل ذلك في مدرستي **أهل الحديث، وأهل الرأي**.

فمدرسة أهل الحديث برئاسة الإمام سعيد بن المسيب (ت:٩٤هـ) التي قدمت الأخبار من سنة رسول الله - ﷺ - وأقوال الصحابة وآثارهم، وكانوا يتساهلون في شروط قبول الحديث، ويعتدون به، ولو كان ضعيفاً، ويقدمونه على الاجتهاد بالرأي.

وأما مدرسة أهل الرأي فقد كانت برئاسة الإمام إبراهيم النخعي (ت:٩٥هـ) وقد توسعت هذه المدرسة في استعمال الرأي بحجة كثرة الوضع في الأحاديث، وعملوا بالرأي؛ لئلا يقعوا في الكذب على رسول الله - ﷺ -.

هذا الاختلاف كان طبيعياً أن ينتقل إلى كل من أخذ بمنهج إحدى المدرستين، ولا ينكر أحد أن الخلاف قد خفت حدته كثيراً في هذا الطور، ذلك أنه بعد انتقال الخلافة إلى بني العباس، نقل العباسيون بعض كبار علماء الحجاز إلى العراق لنشر السنة هناك، منهم: ربيعة بن أبي عبد الرحمن، ويحيى بن سعيد، وهشام بن عروة ومحمد بن إسحاق، وغيرهم، كما أن بعض العراقيين رحلوا إلى المدينة وتلقوا عن علمائها، كأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم، ومحمد بن الحسن اللذين أخذا عن مالك، كما انتقل كثير من آراء العراقيين وأفكارهم إلى الحجاز: كانتقال أفكار الحجازيين إلى العراق.

المطلب الثالث: مناهج التابعين في طرق استنباط الأحكام: (الدلالات)

إذا كان الصحابة قد تلقوا طرق استنباط الأحكام: (الدلالات) من النبي -ﷺ-، فإن التابعين تلقوا تلك الطرق من الصحابة الذين وصفوا بالجيل القرآني الفريد. ولذا يعد عصر التابعين امتداداً لعصر الصحابة وتواصلاً له، فقد عايش التابعون صحابة رسول الله -ﷺ-، وورثوا منهم مروياتهم وأقضيتهم وفتاواهم واجتهاداتهم وطرق استنباطهم، مما أعانهم وساعدهم على مواكبة عصرهم وبيان أحكامه المختلفة.

وقد كان أهل العراق يستندون إلى منهج إبراهيم النخعي في الاستنباط الذي يعتبر الباعث الأول لمدرسة الرأي في العراق، ومما قيل في منهجه هذا أنه منهج يقوم على عدم الوقوف على ظواهر النصوص، ووجوب إدراك معانيها وبواطنها وعللها، لأن الألفاظ لم توضع إلا للتعبير عن هذه المعاني، فهو يأخذ من النص مبدأ فقهياً يطبق على ما لا يحصى من الحوادث، لا حكماً فقهياً يطبق على حادثة معينة، وقد سمي صيرفي الحديث، لما خبره من نفوذ خبرته إلى حقيقة المعدن، ولا يغره الظاهر، ولذلك أيضاً كان يحدث بالمعاني، لأن العبرة عنده للمعاني لا للألفاظ والمباني.

ومن مناهج التابعين في هذا المجال: أن إبراهيم النخعي ناظر زيد بن ثابت في المسألة الغراوية، وقد أسفرت تلك المناظرة عن منهجية أصولية، وهي ميله الواضح لظاهر اللفظ[1]، فقد أرسل ابن عباس إلى زيد بن ثابت: أتجد في كتاب الله للأم ثلث ما بقي؟. فقال زيد: «إنما أنت رجل تقول برأيك، وأنا رجل أقول برأيي[2]» . وقد روى الدارمي عن إبراهيم النخعي قال: «خالف ابن عباس، أهل القبلة في امرأة وأبوين: جعل للأم الثلث من جميع المال[3]». ومذهب ابن عباس في هذه المسألة هو

---

(١) الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث، عبد المجيد محمود عبد المجيد، (ص: ١٧٥)

(٢) سنن الدارمي، كتاب الفرائض، باب في تعليم الفرائض، ٤/ ١٨٩٦ .

(٣) المرجع السابق.

ما ذهب إليه بعده أهل الظاهر، كداود وابن حزم[١].

المطلب الرابع: مناهج التابعين في الأعمال الفقهية

التابعون من الرعيل الأول الذين تتلمذوا على أيدي الصحابة، وهم من أوائل المقاصديين، والمقعدين للقواعد الفقهية، وفيما يلي بيان لأعمالهم في هذا المجال:

أولاً: التقصيد لدى التابعين:

عرف التابعون رضي الله عنهم المقاصد قبل أن تتطور من حيث التصنيف، والتفريع، والاصطلاحات. وقد تمثلت المقاصد لدى التابعين في أعمال القياس والتعليل والالتفات إلى المعاني، والأعراف والمصالح. وكان إبراهيم النخعي يقول: "إن أحكام الله تعالى لها غايات هي حكم ومصالح راجعة إلينا[٢]". وهو يرى أن أحكام الشرع معقولة المعنى، مشتملة على مصالح، راجعة إلى الأمة، وأنها بُنِيَت على أصول محكمة، وعلل ضابطة لتلك الحكم فُهِمَت من الكتاب والسنة، وشرعت الأحكام لأجلها لينتظم بها أمر الحياة، فكان يجتهد في معرفتها ليدير الحكم لأجلها حيث درات، وأن العقل يمكن أن يدركها ويدرك حسنها وقبح ضدها؛ لأن الشرع أرشد إليها، لا أن العقل له استقلال في ذلك كما يقول المعتزلة، وإنما المراد أن العقل يدرك حُسْنَ الحَسَن وقبح القبيح، فيمدح على الأول ويذم على الثاني، لا أنه يستقل بإدراك الثواب على الأول والعقاب على الثاني، فإن الثواب والعقاب إنما يعرف من قِبَلِ الشرع، فأحكام الله لها غايات، أي: حِكَمٌ ومصالح راجعة إلينا[٣]. يدل لذلك القرآن، قال الله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ۖ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ۖ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (البقرة:٢٢٠) وقال تعالى:

---

(١) انظر: المحلى، ابن حزم، ٩/ ٢٦١، ٢٦٢؛ وبداية المجتهد، ابن رشد،٢/ ٧٢٤.

(٢) علم المقاصد الشرعية، الخادمي، ص ٥٥.

(٣) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، الحجوي، ١/ ٣١٨.

﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ ﴾ (البقرة:٢١٩) وقال تعالى: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ (البقرة:١٨٥) وقد ظهر ذلك في فتاويهم واجتهاداتهم: مثل ما قضى به القاضي شريح من تضمين الصناع بلا تعد منهم، وما رآه كل من سعيد بن المسيب، وربيعة بن أبي عبدالرحمن، ويحيى بن سعد الأنصاري من جواز التسعير، مع أن الرسول لما طلب منه بعض الصحابة أن يسعر لهم الحاجيات عندما غلا سعرها، امتنع، وقال: " إن الله هو المسعر القابض الباسط الرازق،..... "، وما روي عن توبة القاضي أنه ردَّ شهادة من لم يمتع مطلقته، حيث روي أن رجلاً وامرأته اختصما عنده، فطلقها، وقال له القاضي: متعها. فقال: لا أفعل، فسكت عنه؛ لأنه لم يره لازماً. ثم أتاه هذا الرجل في شهادة، فقال له توبة القاضي: لست قابلاً لشهادتك، قال: ولم؟ قال: إنك أبيت أن تكون من المحسنين[١].

ثانياً: التقعيد الفقهي لدى التابعين:

تطور التقعيد الفقهي في زمن التابعين تطوراً كبيراً، فظهرت فيه قواعد وضوابط فقهية جديدة، وقد وجدنا الكثير من الآثار المنقولة عن التابعين تجرى مجرى القواعد الفقهية والضوابط، ومن ذلك: ما روي عن القاضي شريح أنه قال: " لا يقضى على غائب[٢]" وما روي عنه أيضاً: " من شرط على نفسه طائعاً غير مكره فهو عليه[٣]". وما روي عن إبراهيم النخعي قال: " كل قرض جرَّ منفعة فهو ربا[٤]". وما روي عن جبير بن نعيم: " من أقر عندنا بشيء ألزمناه إياه[٥]".

---

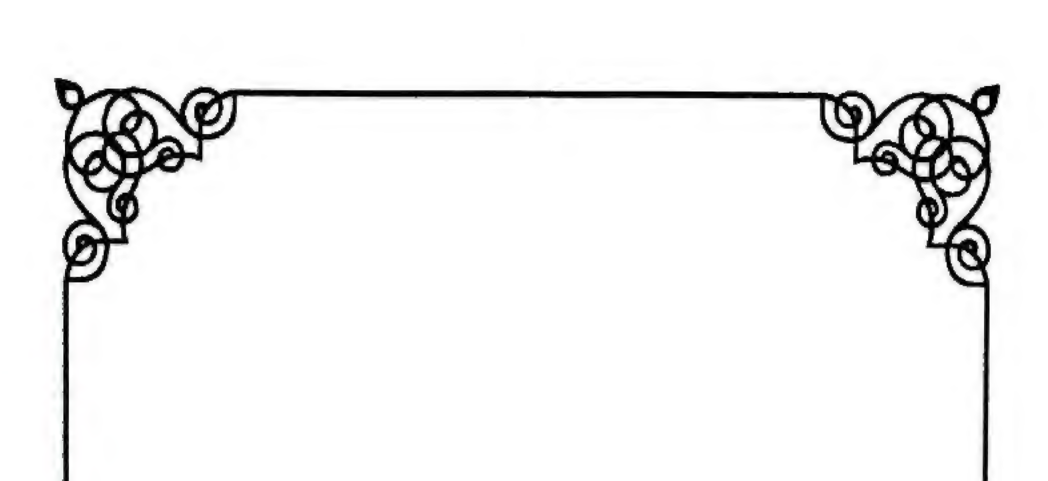
(١) كتاب الولاة وكتاب القضاة للكندي ص ٢٤٩، ورفع الإصر عن قضاة مصر ص ١١٠، تاريخ الفقه الإسلامي: فقه الصحابة والتابعين، محمد يوسف موسى، ص٩٩، وما بعدها.

(٢) المصنف لعبد الرزاق الصنعاني، باب لَا يُقْضَى عَلَى غَائِبٍ، رقم: (١٥٣٠٦)، ٨/ ٣٠٤.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الشروط، باب ما يجوز من الاشتراط والثنيا في الإقرار، ٣/ ١٨٥.

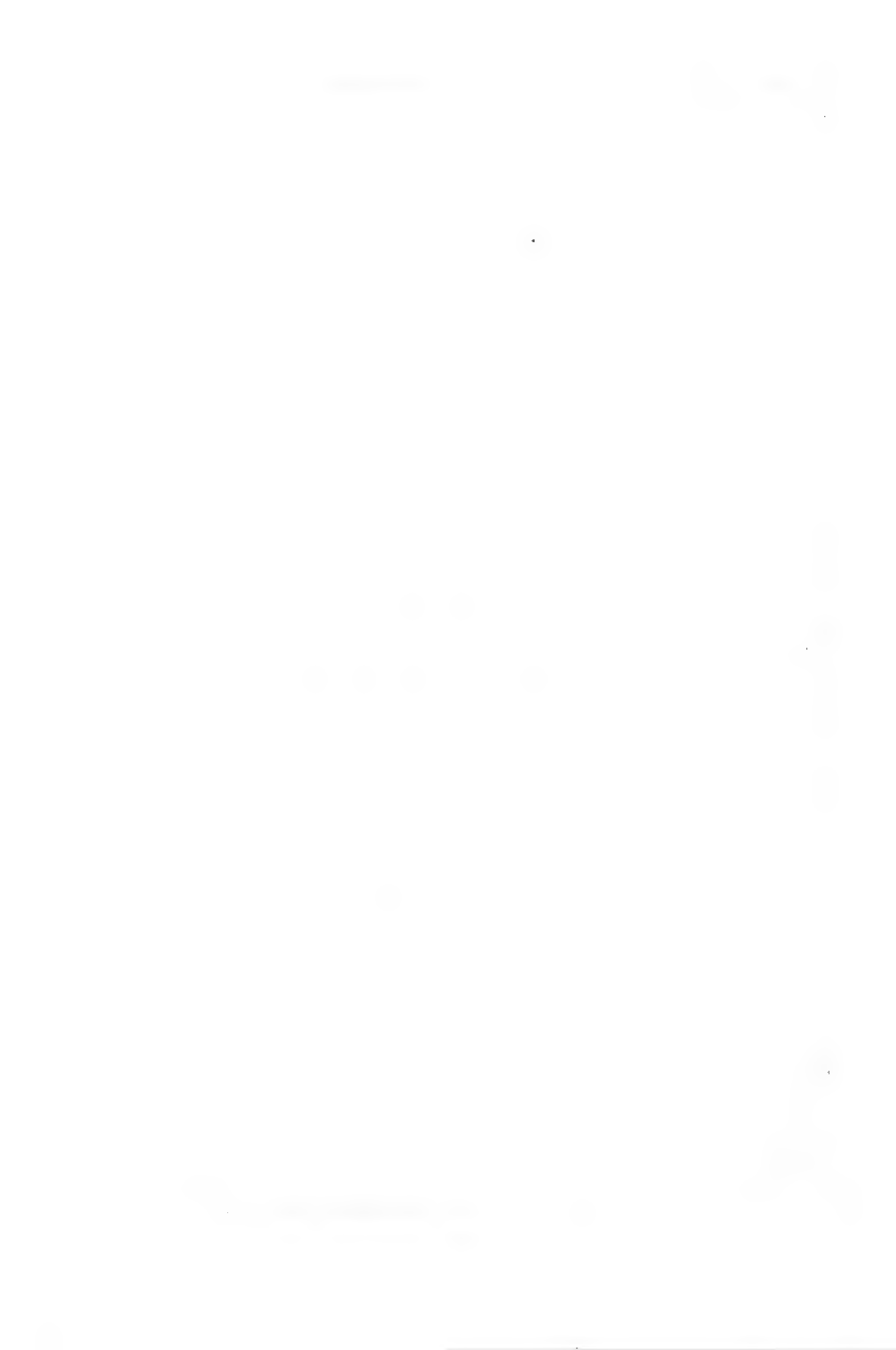
(٤) المصنف لابن أبي شيبة، كتاب البيوع والأقضية، باب من كره كل قرض جر نفعاً، رقم: (٢١٠٧٨)، ١٠/ ٦٤٨.

(٥) أخبار القضاة، للقاضي وكيع ٣/ ٢٣١.



الباب الثاني

مناهج المذهب الحنفي في استنباط الأحكام



الباب الثاني

مناهج المذهب الحنفي في استنباط الأحكام

مع أن المذهب الحنفي من أقدم المذاهب الفقهية وجوداً، وأكثرها فروعاً في الفقه؛ إلا أن قواعد أصوله لم تكن مسطورة في صحائف، ولا مدونة في كتب، وإنما استنبطها أو خرَّجها الفقهاء المتأخرون من الفروع الفقهية التي صدرت عن إمام المذهب. وقد جاء هذا الباب لبيان تلك المناهج، وهو يتضمن التعريف بالمذهب الحنفي، وبمناهج الحنفية في مصادر الاستنباط وترتيبها، ومناهجهم في قواعد الاستنباط من النصوص: (الدلالات)، ومناهجهم في الأعمال الفقهية التي تساعد في الاستنباط. وفيما يلي بيان ذلك.

الفصل الأول

التعريف بالمذهب الحنفي

التعريف بالمذهب الحنفي يتطلب الترجمة لإمامه، وذكر الكتب المعتمدة في المذهب في كل من الأصول والفقه، وبيان اصطلاحات فقهاء الحنفية في كتبهم.

المبحث الأول: الترجمة لإمام المذهب: (أبي حنيفة)

التعريف بإمام المذهب (أبي حنيفة):

يتضمن بيان اسمه ونشأته، ومواهبه، وتصدره للتعليم، وعمله واكتسابه الرزق، وآدابه مع المخالفين له، وموقفه عند المحنة التي نزلت به، ووفاته وثناء العلماء عليه[1].

أولاً: اسمه ونشأته:

هو أبو حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطي الفارسي الأصل، ولد في الكوفة سنة: (٨٠هـ) ونشأ بها، حينما كانت حاضرة العلم والعلماء. وكان في بداية حياته تاجراً يختلف إلى السوق قبل أن يجلس إلى العلماء، وما اتجه إليهم إلا بعد نصيحة الشعبي له؛ حينما رأى عليه مخايل الذكاء، وقوة الفكر، والقدرة على محاورة التجار،

---

(١) انظر: تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي، ١٣/ ٣٤٦، الخيرات الحسان في مناقب أبي حنيفة النعمان، لابن حجر الهيتمي المكي، النجوم الزاهرة، تغري بردي، ٢/ ١٢، البداية والنهاية، ابن كثير، ١٠/ ١٠٧، الجواهر المضية، القرشي، ١/ ٢٦، الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الأئمة الفقهاء، لابن عبد البر، ص ١٢٢-١٧١، أخبار أبي حنيفة وأصحابه، الصيمري، ص١-٨٩، مناقب أبي حنيفة وصاحبيه: أبي يوسف ومحمد بن الحسن، الذهبي، ص ٧، وما بعدها، أبو حنيفة، محمد أبو زهرة، مكانة أبي حنيفة في الحديث، محمد عبد الرشيد النعماني، كشف اللثام عن مناقب الأئمة الأعلام: أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد، عبد المنان محمود الطيبي، ص٣، وما بعدها، الأعلام للزركلي، ٨/ ٣٦.

فقال له:" عليك بالنظر في العلم، ومجالسة العلماء، فإني أرى فيك يقظة وفطنة". فاستجاب لتلك النصيحة، وتلقى العلم الشرعي من علم الكلام والفقه والحديث، والنحو والأدب والشعر؛ حتى إنه أتقن علم الكلام، ونبغ فيه، وهو في العشرين من عمره، حيث بلغ فيه مبلغاً يشار فيه بالأصابع.

وكان يجادل في مسائل الاعتقاد، وكان ينتقل من الكوفة إلى البصرة للمناقشة فيه، ويمكث بها أحياناً سنة لذلك الجدل. وألف فيه كتاباً سماه: (الفقه الأكبر). وبعد ذلك اتجه أبو حنيفة إلى دراسة الفقه على شيخه حماد بن أبي سليمان: (ت:١٢٠هـ)، واستمر معه حتى توفي. ونبغ في علم الفقه، وأصبح رمز مدرسة أهل الرأي، وأهل القياس والاستحسان والفقه الفرضي، وهو من أكثر الفقهاء ميلاً إلى الاجتهاد بالرأي، وقد أخذ هذا المنهج من شيخه حماد، والذي تتلمذ على إبراهيم النخعي: (ت:٩٥هـ) الذي أخذ الفقه عن علقمة بن قيس: (ت:٦٢هـ) تلميذ عبد الله بن مسعود: (ت:٣٢هـ) وأفراد هذه السلسلة كلهم أهل رأي.

ثانياً: مواهبه:

كان أبو حنيفة يتصف بالذكاء الخارق، وبُعد المدى في التفكير، وعمق الفكرة، وحضور البديهة، حيث تجيئه أرسال المعاني متدافعة في وقت الحاجة إليها، فلا تحتبس فكرته، ولا يغلق عليه في نظر، ولا يفحم في جدال ما دام الحق في جانبه، وكان مخلصاً في طلب الحق، وكان قوي الشخصية.

ثالثاً: تصدره للتعليم بعد النضج فيه:

لم يتصدر الإمام أبو حنيفة رحمه الله لتدريس الفقه إلا بعد النضج فيه، وبلوغ الأربعين من عمره، وهو السن الذي يبلغ فيه أشده في الجسم والعقل، وقد فكر أبو حنيفة في أن يتصدر التدريس للفقه قبل ذلك الوقت؛ بعد ملازمة شيخه لمدة عشر

سنين، ولكنه عدل عن ذلك، واستمر في الملازمة لشيخه، حتى بلغت ثماني عشرة سنة. وقد ظلت حياته رحمه الله مليئة بالعلم والفضل، فبعد أن تصدر للتدريس انتهج طريقة فريدة في التدريس، تتمثل في إلقاء المسألة التي تُعرض عليه على تلاميذه، ويتجادل معهم في حكمها، وكل واحد منهم يدلي برأيه فيها، وهو يناقشهم فيما يقولون به، ويعارضونه في اجتهاده، وقد ترتفع أصواتهم، حتى يعلو ضجيجهم، وبعد أن يقلبوا النظر من كل نواحيه يُدلي هو بالرأي الذي تنتجه هذه الدراسة، ويكون صفوها، فيقرُّ الجميع به، ويرضونه.

وهذه الطريقة تحقق الفائدة لكل من المعلم والمتعلم، والاستمرار على هذه الطريقة من قبل المعلم تجعله طالباً للعلم إلى اللحد، ويكون علمه في نمو متواصل، وفكره في تقدم مستمر. وتجعل من التلاميذ مناظرين لا متلقنين. ومن تلاميذه الذين نشروا علمه: الإمام أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري (ت:١٨٢هـ)، والإمام محمد بن الحسن الشيباني (ت:١٨٩هـ)، والإمام زفر بن الهذيل العنبري البصري (ت: ١٥٨هـ).

رابعاً: عمله واكتسابه الرزق:

كان أبو حنيفة في بداية حياته تاجراً يختلف إلى السوق قبل أن يجلس إلى العلماء، وقد ظل طيلة حياته تاجراً ومحترفاً في التجارة، ومكتسباً للمال، فقد كان يتاجر في الخز: (الحرير)، ويكره قبول جوائز الملوك. وكان يواسي تلاميذه بماله، ويعينهم على نوائب الدهر، حتى إنه كان يزوج من يكون في حاجة إلى الزواج، وليس عنده مؤنته، ويرسل إلى كل تلميذ حاجته، ولقد قال شريك فيه:" إن كان الطالب فقيراً أغناه، فإذا تعلم قال: لقد وصلت إلى الغنى الأكبر بمعرفة الحلال والحرام.[1]" .

---

(١) الخيرات الحسان في مناقب أبي حنيفة النعمان، لابن حجر الهيتمي، ص ٤٩.

خامساً: أدبه مع المخالفين له:

يعرف أبو حنيفة لذوي الفضل فضلهم، ويقدرهم، ويذكر أحسن الصفات لديهم. ذكر القاضي عياض عن الليث بن سعد قال: " لقيت مالكاً بالمدينة، فقلت له: إني أراك تمسح العرق عن جبينك. قال: عرقت مع أبي حنيفة، إنه لفقيه يا مصري، ثم لقيت أبا حنيفة؛ قلت: ما أحسن قول ذلك الرجل فيك. فقال: والله ما رأيت أسرع منه بجواب صادق، وزهد تام.[1]"

سادساً: موقفه عند المحنة التي نزلت به:

كان أبو حنيفة صاحب موقف ثابت، يجهر بالحق، ولا يخشى في الله لومة لائم، ولا يبالغ فيه، فقد امتحن في عهد دولة بني أمية لولائه للحق، وسجن في عهد دولة العباسيين لإبائه القضاء في الظاهر، ولكن السبب هو نقمته على ما فعلوه ضد آل البيت، أراده ابن هبيره والي الأمويين في العراق على أن يأخذ الخاتم، فيمضي في أمور الناس، ولا يخرج مال من الدولة إلا بإذنه. ورفض عطاء المنصور له من بيت المال؛ لأن هذا المال ينبغي أن يصرف للمقاتلين والموظفين والفقراء، وهو ليس واحداً منهم. وأصرَّ عليه في تولي القضاء فرفض ذلك. وقال: " ولو هددتني أن تغرقني في الفرات، أو أن ألي الحكم لاخترت أن أغرق". فسجن ومات في السجن، وأوصى أن لا يدفن في مقبرة جرى فيها غصب أو اتهم الأمير بغصب. فقال المنصور: من يعذرني من أبي حنيفة حياً وميتاً".

---

(١) ترتيب المدارك وتقريب المسالك، للقاضي عياض، ١/ ١٣١.

سابعاً: وفاته وثناء العلماء عليه:

توفي الإمام أبو حنيفة رحمه الله سنة: (١٥٠هـ) في بغداد، ودفن بها. قال سفيان الثوري:" أبو حنيفة أفقه، وسفيان أحفظ[١]". وقال الشافعي: " من أراد أن يعرف الفقه فليلزم أبا حنيفة وأصحابه، فإن الناس كلهم عيال عليه في الفقه[٢]". وقال عبد الله بن أبي جعفر الرازي: سمعت أبي يقول: " ما رأيت أحداً أفقه من أبي حنيفة، وما رأيت أحدًا أورع من أبي حنيفة[٣]". وقال الفضيل بن عياض: " كان أبو حنيفة رجلاً فقيهاً معروفاً بالفقه، مشهوراً بالورع واسع المال معروفاً بالإفضال على كل من يطيف به، صبوراً على تعليم العلم بالليل والنهار، حسن الليل، كثير الصمت، قليل الكلام حتى ترد مسألة في حلال أو حرام، فكان يحسن أن يدل على الحق، هارباً من مال السلطان.[٤]"

وقال أبو يوسف: " ما رأيت أحداً أعلم بتفسير الحديث، ومواضع النكت التي فيه من الفقه من أبي حنيفة.[٥]" وقال أيضاً:" ما خالفت أبا حنيفة في شيء قط، فتدبرته إلا رأيت مذهبه الذي ذهب اليه أنجى في الآخرة، وكنت ربما ملت إلى الحديث، وكان هو أبصر بالحديث الصحيح مني[٦]".

---

(١) تذكرة الحفاظ للذهبي، ١/ ١٥٩.

(٢) تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، ١٣/ ٣٤٦.

(٣) المرجع السابق، ٨/ ٣٥٨.

(٤) المرجع السابق.

(٥) المرجع السابق.

(٦) المرجع السابق.

المبحث الثاني

الكتب المعتمدة في المذهب الحنفي في الأصول والفقه

من الأمور الأساسية في معرفة المذهب الفقهي معرفة الشيوخ المعتمدين في الأصول والفقه، والكتب التي ألفوها، والتي تعبر بحق عن المذهب في أصوله وفروعه. وسوف يشتمل هذا المبحث على الكتب المعتمدة في المذهب الحنفي في الأصول والفقه.

المطلب الأول: الكتب المعتمدة في أصول الفقه

ترك علماء الحنفية عدة كتب في علم الأصول، سوف اقتصر منها على ما هو معتمد في المذهب الحنفي، وسوف أرتبها حسب تاريخ وفاة الكاتب:

١-**الفصول في الأصول**، لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص (ت:٣٧٠هـ)، وهو من آخر مؤلفات الجصاص، حيث ألفه بعد أن توج على كرسي الحنفية، وبعد أن قارب على إنهاء رحلة عمره، فجاء هذا الكتاب خلاصة مرانه وتجاربه العلمية ورحلاته، وتأليفه للشروح والمختصرات، فكان هذا الكتاب درة في مفرق أصول الفقه عند الحنفية[1].

٢-**تقويم الأدلة**، لأبي زيد عبيد الله بن عمر الدبوسي (ت:٤٣٠هـ)، ويعتبر الدبوسي من كبار الأصوليين والفقهاء، اعتنى الأصوليون من الحنفية وغيرهم بآرائه واختياراته في علم الأصول.

٣-**أصول الفقه**، لفخر الإسلام علي بن محمد البزدوي (ت:٤٨٢هـ) وشرحه: (كشف الأسرار) لعبد العزيز بن أحمد البخاري (ت:٧٣٠هـ). والبزدوي علم كبير من أعلام الحنفية، ورئيس مبرز في هذا الفن، فقد كانت أصوله عمد العلماء

---

(١) مقدمة محقق الكتاب الدكتور عجيل النشمي، ١/ ٢٤.

والطالبين، وغاية الفقهاء والباحثين، لكن كتابه جاء مختصراً يعسر على طلبة العلم فهم عبارته، فجاءت الشروح له، ومن أهمها: (كشف الأسرار) للبخاري.

٤-**أصول السرخسي**، لشمس الأئمة محمد بن أحمد السرخسي (ت:٤٨٣هـ) وهو أحد الفحول الأئمة الكبار أصحاب الفنون، كان متكلماً مناظراً فقيهاً أصولياً مجتهداً.

٥-**تنقيح الأصول**، وشرحه التوضيح، لصدر الشريعة: عبد الله بن مسعود المحبوبي (ت:٧٤٧هـ)، وعليه حاشية التلويح، لمسعود بن عمر التفتازاني (ت:٧٩٣هـ).

المطلب الثاني: كتب الفقه

إذا كان المرجع في معرفة التصحيح والترجيح في كل مذهب إلى أصحابه المختصين به، المتأهلين لمعرفته، وإلى الكتب المعتمدة في الفقه، فلا بد من تحديد تلك الكتب في المذهب الحنفي. وفيما يلي بيان لهذه الكتب:

أولاً: الكتب الأولى في نقل المذهب الحنفي:

وقد جاءت هذه الكتب على مراتب:

المرتبة الأولى: كتب الأصول: أو مسائل الأصول، أو ظاهر الرواية، وهي ستة: المبسوط: (أو الأصل)، والجامِعَ الكبير، والجامع الصغير، والسِّيَر الكبير، والسِّيَر الصغير، والزيادات؛ وهي المسائل التي أسندها محمد بن الحسن (ت:١٨٩هـ) عن أبي يوسف (ت:١٨٢هـ) عن أبي حنيفة (ت:١٥٠هـ) ، أو أسندها عن أبي حنيفة فقط، وقد صنَّف محمد تلك الكتب في بغداد، وجُمعت تلك الكتب في كتاب: (الكافي) لأبي الفضل الحاكم الشهيد المروزي (ت:٣٤٤هـ). وقد شرحه كثير من فقهاء الحنفية، ومن أجلِّ شروحه: شرح شمس الأئمة محمد بن أحمد السرخسي

(ت:٤٨٣هـ) في كتاب: (المبسوط). قال البيري في شرحه على الأشباه - في كتاب (الكافي)-: " وهو كتاب معتمَد في نقل المذهب، شرحه جماعة من مشايخ المذهب منهم شمس الأئمة السرخسي، وهو المشهور بمبسوط السرخسي "

المرتبة الثانية: كتب مسائل النوادر، وهي غير ظاهر الرواية؛ لأنها لم تظهر كما ظهرت الأولى، ولم تُرْو إلا بطريق الآحاد مثل: (الرَّقِّيَّات[1])، و(الكَيسَانِيَّات[2])، و(الجُرجَانِيَّات[3])، و(الهَارُونِيَّات[4]) وهي من تصانيف محمد بن الحسن التي رواها عنه الآحاد، ولم تبلغ حد التواتر، ولا الشهرة عنه.

وقد جمعت تلك المسائل في كتاب: (المنتقى) لأبي الفضل محمد بن محمد بن أحمد المروزي البلخي الشهير بالحاكم الشهيد (ت:٣٣٤هـ).

ومن هذه المرتبة: (الأمالي والجوامع) لأبي يوسف، وكتاب (المجرد) للحسن بن زياد، ومنها: الروايات المتفرقة: كنوادر محمد بن سماعة، ونوادر إبراهيم بن رستم المروزي، ونوادر هشام بن عبيد الله الرازي، وغيرهم مما صح مدركه من النوادر.

نعم قد يكون ما في النوادر أصح مما في ظاهر الرواية باعتبار قوة المدرك، وصحة الرواية به، لأن غالب ما في النوادر قد صحت الرواية به، وإن كان بطريق الآحاد، فإذا صحت الرواية، به ولو كان آحادًا وساعدته الدراية؛ قُدِّمَ على ظاهر الرواية. ألا ترى أن صاحب التحفة قد اختار رواية النوادر، وقَدَّمَها على ظاهر الرواية في هلال الأضحى، حيث قال: "والصحيح أنه تقبل فيه شهادة الواحد". وقد علمتَ أن

---

(١) (الرَّقِّيَّات) صنفها محمد حين نزل الرَقَّة، وكان وردها مع هارون الرشيد قاضيًا عليها. والرَّقَّة: أرض بجانب الوادي، ينبسط الماء عليها أيام المد، ثم ينضب، وهي قرية أسفل من بغداد بفرسخ. (المعجم الوسيط، ١/ ٣٦٧).

(٢) (الكَيسَانِيَّات) رواها عن محمد شعيب بن سليمان الكيساني فنسبت إليه.

(٣) (الجُرجَانِيَّات) جمعها محمد بجرجان رواها عنه علي بن صالح الجرجاني من أصحابه.

(٤) (الهَارُونِيَّات) جمعها محمد في زمن هارون الرشيد انظر حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح ص ١٥.

صاحب البدائع جعله مذهب أصحابنا إذا كانت السماء متغيِّمة، وجعل مقابله - وهو: اشتراط العدد - مذهب الكرخي.

وقد جاء في ظاهر الرواية: أنه لا يجوز تقليد التابعي مطلقًا، لكن جاء في رواية النوادر: أن قوله كقول الصحابي إذا ظهرت فتواه في زمنهم، وأقروه عليها. واعتمده فخر الإسلام، وتابعه بعضهم، وجعله هو الأصح.

المرتبة الثالثة: الفتاوى، وتسمى الواقعات، وهي: الكتب التي تحتوي على المسائل التي استنبطها المتأخرون من أصحاب محمد، وأبي يوسف، وزفر، والحسن بن زياد، وأصحابهم وغيرهم. مثل كتاب: (النوازل) لأبي الليث السمرقندي، فقد جمع فيه فتاوى مشايخه، ومشايخ مشايخه: كمحمد بن مقاتل الرازي، وعلي بن موسى القمي، ومحمد بن سلمة، وشداد بن حكيم، ونصير بن يحي البلخيين، وأبي النصر القاسم ابن سلام، ومَن قبل هؤلاء مِن أصحاب أبي يوسف ومحمد، مثل: عصام بن يوسف، وابن رستم، ومحمد بن سماعة، وأبي سليمان الجوزجاني، وأبي حفص البخاري وغيرهم. وأول كتاب جُمِع في فتاواهم فيما بلغنا: كتاب (النوازل) المار ذكره. وكذلك (مجموع النوازل والحوادث والواقعات) لأحمد بن موسى بن عيسى الكشي، و(الواقعات) لأحمد بن محمد الرازي الناطفي، و(الواقعات) للصدر الشهيد. ثم جمع من بعدهم فتاوى أولئك مختلطة غير ممتازة: كقاضيخان في (فتاويه).

ثانياً: الكتب في تصحيح المذهب الحنفي:

بعد بيان المراتب السابقة في نقل المذهب؛ صنفت كتب عبرت عن الراجح في المذهب الحنفي أو المعتمد فيه. ومن هذه الكتب:

١-الكتاب، لأحمد بن محمد القُدوري (ت: ٤٢٨هـ) وشروحه: (الجوهرة النيرة) لأبي بكر بن علي الحداد اليمني (ت:٨٠٠هـ) و(اللباب في شرح الكتاب) لعبد الغني

الميداني (ت:١٢٩٨هـ).

٢-**الهداية شرح بداية المبتدي**، لعلي بن أبي بكر المرغيناني (ت:٥٩٣هـ) وشروحها: (العناية على الهداية) لأكمل الدين محمد بن محمود البابرتي (ت:٧٨٦هـ) و(البناية في شرح الهداية) لمحمود بن أحمد العيني (ت:٨٥٥هـ) و(فتح القدير) لكمال الدين محمد بن عبد الواحد الكمال بن الهمام (ت:٨٦١هـ)

٣-**المحيط البرهاني**، لأبي المعالي برهان الدين محمود بن صدر الشريعة أحمد بن مازة البخاري (ت:٦١٦هـ).

٤-**كنز الدقائق**، لعبد الله بن أحمد حافظ الدين النسفي (ت:٧١٠هـ) وشروحه: (تبيين الحقائق) لفخر الدين عثمان بن علي الزيلعي (ت:٧٤٣هـ)، (البحر الرائق) لزين الدين بن إبراهيم ابن نجيم (ت:٩٧٠هـ)

٥-**تنوير الأبصار**، محمد بن عبد الله التمرتاشي (ت:١٠٠٤هـ) وشرحه: (الدر المختار) علاء الدين محمد الحصكفي (ت:١٠٨٨هـ) وحاشيته: (رد المحتار) محمد أمين بن عابدين (ت:١٢٥٢هـ)

المبحث الثالث: اصطلاحات الحنفية في كتبهم

جاءت كتب الحنفية الفقهية والأصولية مليئة بالاصطلاحات الخاصة بهم، وسوف أذكر شيئًا منها[1]:

١- (أئمتنا الثلاثة): أبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمد.

٢- (الإمام الأعظم، الإمام): هو إمام المذهب أبو حنيفة.

٣- (برهان الأئمة) هو رضي الدين السرخسي (ت:٥٤٤هـ)

٤- (تاج الشريعة) محمود بن أحمد بن عبيد الله (ت:٦٧٣هـ)

٥- (الخلف) فقهاء الحنفية الذين جاؤوا بعد محمد بن الحسن إلى شمس الأئمة الحلواني (ت:٤٥٦هـ)

٦- (السلف) فقهاء الحنفية إلى محمد بن الحسن.

٧- (شيخ الإسلام): كان هذا اللقب يطلق على من تصدر للإفتاء من الفقهاء، وحل المشكلات التي تنشأ بين الناس. وقد اشتهر بهذا اللقب أبو الحسن علي السغدي، وعلي بن محمد الإسبيجابي، وعبد الرشيد البخاري جد صاحب الخلاصة، وبرهان الدين علي المرغيناني صاحب الهداية، ونظام الدين عمر ابن صاحب الهداية، ومحمود الأوزجندي، وغيرهم.

٨- (الشيخان) هما: أبو حنيفة النعمان، والقاضي أبو يوسف.

٩- (الصاحبان): القاضي أبو يوسف، ومحمد بن الحسن الشيباني.

---

(١) ممن اعتنى بها الدكتور عمر الأشقر رحمه الله في كتاب: المدخل إلى الشريعة والفقه الإسلامي، ص٢٢٦، ومريم محمد الظفيري، في كتاب مصطلحات المذاهب الفقهية، ص٣٩.

١٠- (صدر الشريعة الأكبر: الأول) هو: أحمد بن جمال الدين عبيد الله بن إبراهيم المحبوبي والد تاج الشريعة.

١١- (صدر الشريعة الأصغر: الثاني) هو: عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة (ت:٧٤٧هـ)

١٢- (الطرفان): أبو حنيفة النعمان، ومحمد بن الحسن الشيباني.

الفصل الثاني

مناهج الحنفية في الاستنباط من مصادر الأحكام وترتيبها

حدد الإمام أبو حنيفة منهجه في مصادر الأحكام وترتيبها فيما يروى عنه:" إني آخذ بكتاب الله إذا وجدته، فما لم أجده فيه؛ أخذت بسنة رسول -الله ﷺ- والآثار الصحاح عنه التي فشت في أيدي الثقات، فإذا لم أجد في كتاب الله وسنة رسول الله -ﷺ- أخذت بقول أصحابه، آخذ بقول من شئت، ثم لا أخرج عن قولهم إلى قول غيرهم. فإذا انتهى الأمر إلى إبراهيم والشعبي وابن المسيب (وعدّد رجالاً)، فلي أن اجتهد كما اجتهدوا [(١)]".

فأول مصدر يرجع إليه فيما يعرض عليه من النوازل هو كتاب الله، ثم سنة رسول الله -ﷺ-، ثم الإجماع. وقول الصحابي، ثم القياس، والاستحسان، والعرف. وفيما يلي بيان ذلك.

(١) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي للحجوي، ١/ ٣٥٤.

القرآن الكريم قاعدة الإسلام، وقطب الشريعة، وإليه رجوع جميع الأصول، ولا أمر في الدين أعظم منه. ويتضمن مبحثه بيان حقيقة القرآن الكريم: (الكتاب)، والمسائل الأصولية التي تتعلق به في مجال الاستنباط. وفيما يلي بيان ذلك:

المطلب الأول: حقيقة القرآن الكريم

عرَّف الحنفية القرآن أو الكتاب بأنه: " القرآن المنزل على رسول الله، المكتوب في المصاحف، المنقول عن النبي عليه السلام نقلاً متواتراً بلا شبهة[1]". والكتاب هو كلي هذه الشريعة، وهو المصدر الأول للأحكام باتفاق العلماء.

المطلب الثاني: المسائل الأصولية التي تتعلق بالقرآن في مجال الاستنباط

يتعلق بالقرآن عدة مسائل أصولية في مجال استنباط الأحكام، وهي:

أولاً: هل القرآن الكريم اللفظ: (النظم) والمعنى جميعاً، أم المعنى فقط؟

ذهب عامة علماء الشريعة أو معظمهم إلى اعتبار القرآن الكريم اللفظ: (النظم) والمعنى جميعاً؛ لأن إعجاز القرآن لفظ ومعنى، وبه تم التحدي؛ لأنه نظم لم يعهد، ودليل صدق الرسول- ﷺ-؛ فتجب المحافظة على نظمه، فلو عُبر عن القرآن بشعر لم يجز، مع أنه نقل إلى لفظ موزون، فكيف يجوز النقل بلفظ أعجمي؟

لقد ثار خلاف بين علماء الحنفية في اعتبار القرآن الكريم اللفظ: (النظم) والمعنى جميعاً، أم المعنى فقط؟. فذهب عامة علماء الحنفية إلى أن أبا حنيفة يعتبر القرآن اللفظ: (النظم) والمعنى جميعاً. في حين ذهب بعضهم إلى أن القرآن المعنى

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، لعلاء الدين البخاري، ١/ ٦٧.

فقط، ولم يجعلوا اللفظ: (النظم) ركناً أساسياً فيه؛ وذلك لأنه ليس المقصود أعيان الألفاظ، بل معانيها، فإذا تأدت بأي لفظ كان جاز.

ويرجع سبب هذا الخلاف إلى: التخريج على ما نصَّ عليه أبو حنيفة من: جواز قراءة القرآن في الصلاة بغير العربية: مثل اللغة الفارسية، فبها يتحقق ركن القراءة في الصلاة، وسواء كان المصلي يحسن العربية، أو لا يحسنها[1]؛ فمن اعتمد على هذه الرواية، وأنه لم يطرأ عليها تغيير أو تعديل؛ قال: إن أبا حنيفة يعتبر المعنى فقط في القرآن. وأما من قال: إن القرآن اللفظ: (النظم) والمعنى جميعاً فقد اعتمد على رجوع أبي حنيفة عن تلك الرواية، حيث أجاز الصلاة باللغة الفارسية على سبيل الرخصة لمن دخل في الإسلام حديثاً، وكان عاجزاً عن النطق بالعربية.

قال عبدالعزيز البخاري: " وقد صح رجوعه إلى قول العامة، ورواه نوح بن أبي مريم عنه، ذكره المصنف في شرح المبسوط، وهو اختيار القاضي الإمام أبي زيد، وعامة المحققين وعليه الفتوى[2]". ووجه الشيخ عبد العزيز البخاري رواية أبي حنيفة في جواز الصلاة بالفارسية توجيهاً آخر، وهو أن أبا حنيفة لم يجعل النظم ركنا لازماً في حق جواز الصلاة خاصة، وجعل المعنى ركناً لازماً، والنظم ركناً يحتمل السقوط رخصة إسقاط: كمسح الخف بدلاً من غسل القدمين، وسقوط شطر صلاة المسافر، ولأن مبنى فرضية القراءة في الصلاة على التيسير. قال تعالى: ﴿ فَٱقْرَءُواْ مَا

---

(١) قال أبو يوسف ومحمد: لا تقبل إلا إذا كان عاجزاً عن النطق بالعربية. وقال الشافعي: لا يجوز؛ أحسن، أو لم يحسن، وإذا لم يحسن العربية يسبح ويهلل عنده ولا يقرأ بالفارسية؛ لقوله تعالى: ﴿ فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ ﴾ (المزمل: ٢٠)، أمر بقراءة القرآن في الصلاة، فهم قالوا: إن القرآن هو المنزل بلغة العرب قال تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ (يوسف:٢) فلا يكون الفارسي قرآناً فلا يخرج به عن عهدة الأمر، ولأن القرآن معجز والإعجاز من حيث اللفظ يزول بزوال النظم العربي، فلا يكون الفارسي قرآناً لانعدام الإعجاز. (بدائع الصنائع: ١/ ١١٢).

(٢) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي،علاء الدين البخاري، ١/ ٧٧.

﴿ تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ ﴾ (المزمل:٢٠)، ولهذا تسقط القراءة عن المقتدي بتحمل الإمام عند الحنفية، بخلاف سائر الأركان، فيجوز أن يكتفى فيه بالركن الأصلي، وهو المعنى.

كما أن الصلاة بالترجمة إلى غير العربية تقاس على الصلاة بالقراءة بالأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، فقد نزل القرآن أولاً بلغة قريش؛ لأنها أفصح اللغات، فلما تعسرت تلاوته بتلك اللغة على سائر العرب نزل التخفيف بسؤال الرسول ﷺ، وأذن في تلاوته بسائر لغات العرب، وسقط وجوب رعاية تلك اللغة أصلاً، واتسع الأمر حتى جاز لكل فريق منهم أن يقرؤوا بلغتهم ولغة غيرهم، وإليه أشار النبي ﷺ بقوله: " أنزل القرآن على سبعة أحرف، كلها كاف شاف[1] ". فلما جاز للعربي ترك لغته إلى لغة غيره من العرب حتى جاز للقرشي أن يقرأ بلغة تيم مثلاً مع كمال قدرته على لغة نفسه جاز لغير العربي أيضاً ترك لغة العرب مع قصور قدرته عنها، والاكتفاء بالمعنى الذي هو المقصود.

والأولى بالاعتبار: رجوع أبي حنيفة عن روايته الأولى، التي تقضي بإجازة الصلاة بالفارسية على سبيل الرخصة؛ لمن دخل في الإسلام حديثاً، وكان عاجزاً عن النطق بالعربية، وهذا هو الرأي المفتى به في المذهب الحنفي. وبذلك تجتمع كلمة المسلمين في الجملة على أن القرآن إنما هو النظم العربي والمعنى معاً، سواء كان ذلك بالنسبة للصلاة أو غيرها من الأحكام الشرعية[2].

---

(١) صحيح البخاري، كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة، رقم: (٣٢١٩)، ٤/ ٨٠، صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين، باب أن القرآن على سبعة أحرف، رقم: (٨١٩)، ١/ ٥٦١، سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب أنزل القرآن على سبعة أحرف، رقم: (١٤٧٥)،٢/ ٧٥، مسند أحمد، ٥/ ١١٤، ٣٩١، ٣٣٢.

(٢) كشف الأسرار عن أصول البزدوي، البخاري، ١/ ٧٨.

ثانياً: هل القراءة الشاذة تعد قرآناً، وتصح الصلاة بها، أم لا؟:

القراءة الشاذة في الاصطلاح هي: عكس القراءة المتواترة، وهي التي تخلف فيها أحد شروط القراءة المتواترة الثلاثة: وهذه الشروط هي: ساعدها خط المصحف؛ أي وجدت في المصحف، والنقل بالتواتر، وكونها موافقة للفصيح من لغة العرب. قال الشيخ أبو شامة: " فمتى اختل أحد هذه الأركان الثلاثة أطلق على تلك القراءة أنها شاذة[١]". ومن أمثلتها: قراءة عبد الله ابن مسعود في كفارة اليمين: " فصيام ثلاثة أيام متتابعات[٢]". فالقراءة في سورة المائدة ورد فيها التتابع، ولم يسطر في المصحف.

وقد اتفق العلماء على أن القراءة المتواترة تعد قرآناً، وتصح الصلاة بها، واختلفوا في القراءة الشاذة هل تعد قرآناً، وتصح الصلاة بها؟. فذهب أبو حنيفة ومالك في إحدى الروايتين والشافعي في رواية وأحمد في رواية إلى: أن القراءة الشاذة تعد قرآناً، وتصح الصلاة بها؛ لأن الصحابة كانوا يصلون بها. لكن السرخسي في أصوله ذهب إلى أن القراءة الشاذة ليست قرآناً، ولا تصح الصلاة بها؛ لأن الكتاب هو القرآن المنزل على رسول الله -ﷺ-، المكتوب في دفات المصاحف، المنقول إلينا على الأحرف السبعة المشهورة نقلاً متواتراً؛ فما دون المتواتر لا يبلغ درجة العيان، ولا يثبت بمثله القرآن مطلقاً، ولهذا قالت الأمة: لو صلى بكلمات تفرد بها ابن مسعود لم تجز صلاته، لأنه لم يوجد فيه النقل المتواتر، وباب القرآن باب يقين وإحاطة، فلا يثبت بدون النقل المتواتر كونه قرآنا. وما لم يثبت أنه قرآن فتلاوته في الصلاة

---

(١) البحر المحيط الزركشي، ١/ ٤٧٤.

(٢) مُصنف ابن أبي شيبة، كتاب الأيمان والنذور، باب صيام ثلاثة أيام في كفارة اليمين، رقم: (١٢٥٠٤)، ٧/ ٥٦٦.

كتلاوة خبر، فيكون مفسداً للصلاة[1]. وهذا ما ذهب إليه مالك في رواية، والشافعي في رواية وأحمد في رواية[2]. وهو الراجح.

ثالثاً: حجية القراءة الشاذة في استنباط الأحكام:

اتفق العلماء على أن القراءة المتواترة تعد قرآناً، وأنها حجة في استنباط الأحكام، واختلفوا في حجية القراءة الشاذة. فذهب أبو حنيفة والشافعي في قول وأحمد في رواية مشهورة عنه إلى الاحتجاج بالقراءة الشاذة في الأحكام؛ لأن الناقل لها هو الصحابي، حيث نقلها عن الرسول - ﷺ-، وهي بذلك إما أن تكون قرآناً؛ فيحتج بها، وإما أن تكون خبراً عن النبي- ﷺ-؛ فيحتج بها إذا صح نقلها عن الصحابي[3]. في حين ذهب مالك والشافعي في الصحيح وأحمد في رواية إلى أن القراءة الشاذة لا يحتج بها في استنباط الأحكام.

وأورد الجويني أمرين لإسقاط الاحتجاج بها:

الأول: أن القرآن قاعدة الإسلام وقطب الشريعة، وإليه رجوع جميع الأصول، ولا أمر في الدين أعظم منه، وكل ما يجل خطره، ويعظم وقعه لا سيما من الأمور الدينية، فأصحاب الأديان يتناهون في نقله وحفظه، ولا يسوغ في اطراد الاعتياد رجوع الأمر إلى نقل الآحاد ما دامت الدواعي متوفرة والنفوس إلى ضبط الدين متشوفة، وهذا يستند إلى ما سبق تمهيده فيما يقتضي تواتر الأخبار.

والأمر الثاني: أن أصحاب رسول الله ﷺ أجمعوا في زمن أمير المؤمنين عثمان بن

---

(١) أصول السرخسي، ١/ ٢٨٠.

(٢) انظر: المحصول، لابن العربي، ص١٢٠، البرهان في أصول الفقه، الجويني، ١/ ٢٥٧، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، الإسنوي، ص: ١٤٢، روضة الناظر وجنة المناظر، ابن قدامة، ص ٣٤، القواعد والفوائد الأصولية، ابن اللحام، ص١٥٥.

(٣) التقرير والتحبير، ابن أمير حاج، ١/ ٢١٤.

عفان رضي الله عنه على ما بين الدفتين، واطرحوا ما عداه، وكان ذلك عن اتفاق منهم، وابن مسعود لما شبب بنكر، ناله من خليفة الله تعالى أدب بين، ولم ينكر على عثمان في ذلك منكر، وكل زيادة لا تحويها الأم ولا تشمل عليها الدفتان، فهي غير معدودة في القرآن[1].

وقد ترتب على هذا اختلاف الفقهاء في تتابع صيام كفارة اليمين، فأبو حنيفة ومن معه يشترطون التتابع فيه عملاً بالقراءة الشاذة (فصيام ثلاثة أيام متتابعات)، ويرى مالك ومن معه عدم اشتراط التتابع في الصيام؛ لأنهم لا يحتجون بالقراءة الشاذة في الآية.

رابعاً: هل الزيادة على نص القرآن نسخ؟:

النسخ في اللغة: التبديل والرفع والإزالة، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ ﴾ (النحل:١٠١) فسمى النسخ تبديلاً، ومعنى التبديل: أن يزول شيء، فيخلفه غيره، ومنه: نسخت الشمس الظل؛ لأنها تخلفه شيئاً فشيئاً[2]. وهو في الشرع: " أن يرد دليل شرعي متراخياً عن دليل شرعي مقتضياً خلاف حكمه[3]". وعرفه الأصوليون المتأخرون بأنه:" رفع الحكم الشرعي بخطاب[4]." أي: خطاب شرعي، فلا نسخ بالعقل، ولا بالإجماع.

والمراد بالزيادة على النص: أن يوجد نص شرعي، ويفيد حكماً، ثم يأتي نص آخر، أو ما في حكمه في إفادة الحكم الشرعي، فيزيد على ما أفاده النص الأول، ويضيف

---

(١) البرهان في أصول الفقه، الجويني، ١/ ٢٥٧، وانظر: المحصول، لابن العربي، ص١٢٠، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، الإسنوي، ص: ١٤٢، روضة الناظر وجنة المناظر، ابن قدامة، ص ٣٤، القواعد والفوائد الأصولية، ابن اللحام، ص١٥٥.

(٢) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، ٥/ ٤٢٤.

(٣) التعريفات للجرجاني، ص ٣٠٩، التوقيف على مهمات التعاريف، المناوي، ص ٦٩٧.

(٤) البحر المحيط للزركشي، ٤/ ١٤٣.

إليه زيادة لم يتضمنها[1]. إن حكم الزيادة على نص الكتاب يختلف باختلاف أنواع تلك الزيادة، ولذلك سوف اتكلم عن أنواع هذه الزيادة، وأردف كل نوع بحكمه. وفيما يلي تفصيل ذلك[2]:

النوع الأول: زيادة مستقلة عن المزيد عليه، ولا تتعلق به، وليست من جنس المزيد عليه: كزيادة الزكاة على الصلاة. وحكم الزيادة في هذا النوع ليست نسخاً باتفاق العلماء؛ لأن حقيقة النسخ لم تتحقق في هذا النوع.

النوع الثاني: زيادة مستقلة عن المزيد عليه، ولا تتعلق به، وهي من جنس المزيد عليه: كزيادة الصلاة على الصلوات الخمس. وحكم الزيادة في هذا النوع مختلف فيها، فذهب جمهور العلماء إلى أنها ليست نسخاً؛ لأن تلك الزيادة لم ترفع حكماً شرعياً، فلم توجد حقيقة النسخ في هذا النوع. في حين ذهب بعض الحنفية إلى أنها تعد نسخاً؛ لأن حقيقة النسخ، وهي رفع الحكم موجودة في هذا النوع. والراجح الأول.

النوع الثالث: زيادة غير مستقلة، وتتعلق بالمزيد عليه تعلق الجزء بالكل: كزيادة تغريب عام على عقوبة الزاني البكر، وهو جلد مائة جلدة؛ لحديث عبادة بن الصامت: "خُذوا عَنِّي، خذوا عني، قد جَعلَ الله لَهُنَّ سَبِيلا البِكر بالبِكْر جَلْدُ مائة وتَغْرِيبُ عام، والثيب جَلْدُ مائة ورَجْمُهَا بالحجارة[3]".

وحكم الزيادة في هذا النوع مختلف فيها، فذهب جمهور العلماء إلى أنها ليست نسخاً؛ لأن تلك الزيادة لم ترفع حكماً شرعياً، فلم توجد حقيقة النسخ في هذا النوع. في حين ذهب أصوليو الحنفية مثل: الجصاص والسرخسي وعبد العزيز

---

(١) الزيادة على النص، عمر عبد العزيز، ص ٢٧.

(٢) انظر: كشف الأسرار،علاء الدين البخاري، ٣/ ٣٦٠، أصول السرخسي، ١/ ١١٢، شرح تنقيح الفصول، القرافي، ص٣١٧، نهاية السول للإسنوي مع شرح البدخشي، ٢/ ١٨٩، نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر، ابن بدران، ١/ ٢٠٨، الزيادة على النص، عمر عبد العزيز، ص ٢٧، المهذب في أصول الفقه للنملة، ٢/ ٥٧٢-٥٨٣.

(٣) صحيح مسلم، كتاب الحدود، باب حد الزنا، رقم: (١٦٩٠)، ٣/ ١٣١٦.

البخاري إلى أنها تعد نسخاً؛ لأن جلد مائة في حد الزاني البكر هو الحد الكامل، ويجوز الاقتصار عليه؛ لقوله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ﴾(النور:٢) والراجح الأول؛ لأن حقيقة النسخ، وهي رفع الحكم غير موجودة في هذا النوع.

النوع الرابع: زيادة غير مستقلة، وتتعلق بالمزيد عليه تعلق الشرط بالمشروط: كزيادة النية في الطهارة، حيث إن الشارع أمر بالطهارة مطلقاً، ثم زيد شرط النية، وزيادة الطهارة في الطواف. وحكم الزيادة في هذا النوع مختلف فيها، فذهب جمهور العلماء إلى أنها ليست نسخاً؛ لأن تلك الزيادة لم ترفع حكماً شرعياً، فلم توجد حقيقة النسخ في هذا النوع. في حين ذهب الحنفية وبعض الشافعية إلى أنها تعد نسخاً.

ومن الفروع الفقهية التي تتعلق بمسألة الزيادة على النص: النية في الوضوء: هل هي شرط فيه أم لا؟ فعند الحنفية ليست بشرط فيه. وعند جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة شرط فيه. عملاً بحديث:" إنما الأعمال بالنيات[(١)]"، وأن الحديث لا يعتبر زيادة على النص[(٢)]. ووجه الحنفية قولهم بأن الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ﴾ (المائدة: ٦) أمر بالغسل، والمسح مطلقاً عن شرط النية، واشتراطها تقييد للمطلق، بلا بدليل، وهو لا يجوز، كما أن الحديث زيادة على نص الآية، والزيادة على النص نسخ، ولا يصح إلا بدليل مساو للنص المطلق، ولم يوجد مثل هذا الدليل، وأما حديث النية، فحملوه على القربة لا على الوجوب، وقالوا في تأويله: (إنما قربة الأعمال وثوابها بالنية) فأثبتوا به سنية النية، وليس وجوبها[(٣)].

---

(١) صحيح البخاري، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي، رقم: (١)، ١/ ٢.

(٢) انظر: المنتقى للباجي، ١/ ٤٩، المجموع للنووي، ١/ ٣٣٢، المغني لابن قدامة، ١/ ١١٠.

(٣) انظر: بدائع الصنائع للكاساني، ١/ ١٩.

المبحث الثاني: السنة النبوية

السنة النبوية مصدر أساسي من مصادر التشريع، لا يستغني عن معرفتها أصولي أو فقيه. وسوف يتضمن هذا المبحث بيان حقيقة السنة النبوية، والمسائل الأصولية التي تتعلق بها في مجال الاستنباط. وفيما يلي بيان ذلك:

المطلب الأول: حقيقة السنة النبوية

تتضمن حقيقة السنة النبوية معناها، وأقسامها، ومصدريتها. وفيما يلي بيان ذلك:

أولاً: معنى السنة:

السنة في اللغة: الطريقة، حسنة كانت أو سيئة، ومن ذلك ما جاء في الحديث: "من سن في الإسلام سنة حسنة؛ فله أجرها وأجر من عمل بها بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيء، ومن سن في الإسلام سنة سيئة؛ كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شيء[1]".

والسنة في اصطلاح الأصوليين هي: " ما صدر عن النبي- ﷺ- غير القرآن من قول أو فعل أو تقرير[2]". وزاد المحدثون: (صفة) إذ يعرفونها بأنها: " ما نقل عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو صفة[3]". ولم يدخل الأصوليون الصفة في السنة؛ لأنهم يتكلمون عن السنة التي هي دليل يستدل به، ويتأسى بالرسول -ﷺ- فيه، ولا شك أن صفات الرسول التي ليست من فعله، لا يمكن أن تكون دليلاً على الوجوب أو الاستحباب؛ إذ لا يتعلق بها حكم. والسنة تطلق - في كلام

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب الحث على الصدقة، ٢/ ٧٠٤، رقم: (١٠١٧).

(٢) التعريفات للجرجاني، ص ١٦٢.

(٣) شرح نخبة الفكر، للقاري، ص ١٥٦.

العلماء- على إطلاقات أخرى؛ فتطلق على المستحب والمندوب، وتطلق على ما واظب النبي- ﷺ- عليه، بلا وجوب. وتطلق في مقابل البدعة، فيقال: هذا صاحب سنة، وذاك صاحب بدعة.

ثانياً: أقسام السنة:

السنة - بمعناها الاصولي – تنقسم عند الجمهور إلى متواترة، و آحادية. وهي تنقسم عند الحنفية إلى: متواترة، ومشهورة، وآحادية.[1]

١-**فالحديث المتواتر**: هو ما رواه جماعة يستحيل تواطؤهم على الكذب عادة وأسندوه إلى حسن، أي أمر محسوس كالسماع والمشاهدة. وهو نوعان: المتواتر اللفظي: وهو ما اتفق الرواة على لفظه ومعناه، مثل حديث : " من كذب علي متعمداً؛ فليتبوأ مقعده من النار[2]". فقد روى هذا الحديث عن النبي ﷺ أكثر من ستين صحابياً. والمتواتر المعنوي: هو ما اتفق الرواة على معناه دون لفظه، حتى أصبح المعنى مقطوعاً به وإن كان اللفظ لم يبلغ درجه القطع. ومثاله: الأحاديث الواردة في المسح على الخفين؛ فإن معناها المشترك بينها وهو (مشروعية المسح على الخفين) متواتر، وإن كانت ألفاظها غير متواترة. والحديث المتواتر حجة يفيد العلم اليقيني عند الجميع.

٢-**وأما الحديث المشهور عند الحنفية**: فهو ما رواه عن النبي ﷺ واحد أو اثنان، ثم تواتر في عصر التابعين، أو تابعي التابعين. ومثال ذلك: حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : " إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى[3]". وحديث: " الثيب بالثيب؛ جلد مائة، ورجم بالحجارة[4]". والحديث المشهور دون

---

(١) انظر: أصول السرخسي، ١/ ٢٩٦،٢٨٢، أصول الشاشي، ص٢٦٩، المحصول، لابن العربي، ص١١٣،البرهان للجويني،١/ ٢١٦، روضة الناظر، ابن قدامة، ص٤٩.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب ما يكره من النياحة على الميت، رقم (١٢٩١)، ١/ ٨١، صحيح مسلم، كتاب المقدمة، باب تغليظ الكذب على رسول الله ﷺ ، رقم: (٣)، ١/ ١٠.

(٣) صحيح البخاري، المقدمة، باب كَيْفَ كَانَ بَدْءُ الوَحْيِ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ؟ رقم: (١)، ١/ ٢.

(٤) صحيح مسلم، كتاب الحدود، باب حد الزنا، رقم: (١٦٩٠)، ٣/ ١٣١٦.

المتواتر في الرتبة، وهو حجة يفيد علم طمأنينة عند بعض الحنفية، وتثبت به الزيادة على القرآن، ولا تعد نسخاً. وقال الجصاص من الحنفية: هو كالمتواتر يفيد علم اليقين. وذهب الشافعية إلى أنه يفيد الظن مثل خبر الآحاد.

٣-وأما حديث الآحاد، أو (خبر الخاصة) كما يسميه الشافعي فهو ما رواه واحد أو أكثر، ولم يبلغوا في روايته حد التواتر، أو الشهرة. وهو على مراتب: صحيح، وحسن، ومرسل، وضعيف. والحديث الصحيح والحسن حجة في الفقه، ويفيد الظن الراجح، لا العلم عند الحنفية. في حين روي عن الإمام ابن حنبل أنه قال: يفيد العلم.

ثالثاً: مصدرية السنة النبوية:

السنة النبوية مصدر أساسي للأحكام الشرعية، لا يستغنى عنها في الاستنباط باتفاق العلماء، وهي – عند الحنفية- تأتي بعد القرآن في الاستنباط والمرجعية عند الحنفية، فإذا ورد حديث؛ ولم يفد الطمأنينة، أو العلم اليقيني يُعرض على القرآن، ويؤيد ذلك ما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها ردت حديث: " إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه[1]"؛ محتجة بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾(الأنعام:١٦٤).

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب البكاء عند المريض، رقم: (١٣٠٤)، ٢/ ٨٥، صحيح مسلم، كتاب الجنائز، باب الميت يعذب ببكاء أهله، رقم: (٩٢٧- ٩٢٩)، ٢/ ٦٣٨-٦٣٩.

المطلب الثاني: المسائل الأصولية التي تتعلق بالسنة في مجال الاستنباط

يتعلق بالسنة عدة مسائل أصولية في مجال الاستنباط، وهي:

أولاً: ما مدى قبول خبر الآحاد، واعتماده في الاستنباط عند الحنفية؟:

إذا كان خبر الآحاد يفيد الظن، ويوجب العمل به عند عامة الأصوليين؛ لكن الحنفية اشترطوا للعمل به عدة شروط. وذلك لوجود شبهة اتصال في هذا الخبر صورة ومعنى، فثبوت الشبهة فيه صورة يتحقق بعدم القطع في الاتصال بالنبي-ﷺ-، وأما ثبوت الشبهة فيه معنى، فيتحقق بعدم تلقي الأمة له بالقبول، ومما زاد من هذه الشبهة انتشار الوضع في الأحاديث، واختلاط الصحيح منها بغير الصحيح. وقد وجد في عصر الاجتهاد الفقهي من أنكر الاحتجاج بأخبار الآحاد، ومما يؤيد ذلك أن الشافعي ناقش هؤلاء المنكرين، ولم يكن أبو حنيفة من هؤلاء المنكرين، بل يعد من أول الفقهاء قبولاً لأحاديث الآحاد؛ يحتج بها، ولا يتردد في قبولها، ويعدل آراءه على مقتضاها، إن وجد حديثاً يخالفها، فقد روي عنه أنه قال: " إذا صح الحديث فهو مذهبي[1]". لكنه كان يشدد فيما يستنبط منها فقهاً، فاشترط للاحتجاج بها ثلاثة شروط، وهي[2]:

الشرط الأول: أن لا يعمل الراوي بخلاف ما يرويه. فلم يعمل الحنفية بحديث أبي هريرة: " إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم، فليغسله سبعاً إحداهن بالتراب[3]". وقالوا بغسل الإناء الذي ولغ فيه الكلب ثلاث مرات، وذلك لأن الراوي، وهو أبو هريرة اكتفى بغسل الإناء الذي ولغ فيه الكلب ثلاثاً[4]. فهذه المخالفة لم تكن إلا

---

(١) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، القاسمي، ص٩١.

(٢) تيسير التحرير، أمير بادشاه، ١/ ١١٥.

(٣) سبل السلام للصنعاني، ص٣١، وصحيح صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب، بلفظ: (سبع مرار)، رقم: (٢٧٩)، ١/ ٢٣٤.

(٤) سنن الدار قطني، كتاب الطهارة، باب ولوغ الكلب في الإناء، ١/ ٦٦.

بسبب يعلمه كناسخ للحديث الذي رواه. في حين أخذ غيرهم بمقتضى حديث السبع.

والشرط الثاني: أن لا يكون موضوع الحديث مما تعم به البلوى. فلم يعمل الحنيفة بحديث رفع اليدين عند الركوع بالصلاة الذي رواة ابن عمر رضي الله عنه قال: " إن النبي ﷺ كان يرفع يده حذو منكبية إذا افتتح الصلاة، وإذا كبر للركوع، وإذا رفع رأسه من الركوع[1]". فقالوا بعدم رفع اليدين عند الركوع في الصلاة. في حين ذهب غيرهم إلى مشروعية رفع اليدين عند الركوع في الصلاة.

والشرط الثالث: أن لا يكون الحديث مخالفاً للقياس والأصول العامة، وبخاصة، إذا كان راويه غير فقيه. فلم يعمل الحنيفة بحديث الناقة المصراة، وهي التي جمع لبنها في ضرعها عدة أيام. والحديث رواة أبو هريرة قال ﷺ: " لا تصروا الإبل والغنم، فمن ابتاعها فهو بخير النظرين، بعد أن يحلبها: إن شاء أمسك، وإن شاء ردها مع صاع من تمر[2]". فأبو هريرة غير فقيه، والحديث خالف الأصول العامة من جهتين: الأولى: الحديث خالف قاعدة: "الخراج بالضمان".[3] ووجه المخالفة أن الأصل في غلة المبيع تكون لمن بيده المبيع وهو المشتري؛ لأنه ضامن له، أي: إذا هلك في يده يهلك عليه. والحديث يقضي بأن الغلة للبائع، وليست للمشتري. والجهة الثانية: أن الحديث خالف قاعده: " المثلي يضمن بمثله والقيمي يضمن بقيمته[4]". فالحنفية لم يأخذوا بحديث المصراة.

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب رفع اليدين حذو المنكبين، رقم: (٣٩٠)، ٢٩٢/١.

(٢) صحيح البخاري، كتاب البيوع، النهي للبائع أن يحفل الإبل، رقم: (٢١٤٨)،٢٥/٣، صحيح مسلم، كتاب البيوع، باب بيع حبل الحبلة، رقم: (١٤١٥)، ١١٥٥/٣.

(٣) المنثور في القواعد للزركشي، ١١٩/٢.

(٤) انظر: البحر الرائق، ابن نجيم، ٦/ ٥١، حاشية ابن عابدين، ٤٤/٥.

وقد ترتب على هذه الشرط: الاختلاف في تقديم القياس على خبر الآحاد عند أبي حنيفة. فقد تضاربت التخريجات في ذلك عن أبي حنيفة، فكان أحد هذه التخريجات ما سبق، حيث بنوا تقديم القياس على خبر الآحاد على عدم العمل بحديث المصراة، واللجوء إلى القياس؛ واستدلوا لذلك بأن القياس حجة بإجماع السلف من الصحابة، وهو يفيد اليقين، وأما خبر الآحاد ففيه شبهة اتصال بالنبي -ﷺ-؛ فيقدم القياس على خبر الآحاد.

وأما التخريج الثاني: فقد استخرج بعض العلماء لأبي حنيفة رأياً آخر يقضي بتقديم خبر الآحاد على القياس. واستندوا في ذلك إلى عمله بحديث القهقهة، فقد روي عن رسول الله -ﷺ-: " أنه كان يصلي بأصحابه، فجاء رجل ضرير البصر، فوقع في بئر في المسجد، فضحك بعض أصحابه، فلما انصرف أمر من ضحك أن يعيد الوضوء والصلاة[1]". حيث قدم أبو حنيفة هذا الخبر على القياس، وهو قياس القهقهة في الصلاة على القهقهة خارج الصلاة، وهي لا تنقض الوضوء خارج الصلاة، وهي أيضاً ليست حدثاً؛ لأن الحدث ما يخرج من أحد السبيلين.

والراجح التخريج الثاني من أن أبا حنيفة لم ير تقديم القياس على خبر الآحاد؛ لأن القياس في الجملة ظني يدخله الاحتمال من كل ناحية، فإن أساسه هو استنباط الوصف المؤثر في الحكم، إذ يحتمل أن يكون ذلك الوصف هو المؤثر في الحكم، ويحتمل أن لا يكون هو المؤثر في الحكم[2]، حيث تتعارض فيه الأوصاف وتتصادم فيه الأمارات.

وأما ما قاله المخرجون في مذهب أبي حنيفة من بعده من أنه يقدم القياس على

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الصلاة، باب من كان يعيد الصلاة من الضحك، رقم: (٣٩٣٨)، ٣/ ٣١١، وهو من مرسل أبي العالية.

(٢) انظر: كتاب أبو حنيفة، محمد أبو زهرة، ٢٤٧.

خبر الآحاد إذا لم يكن راويه من الصحابة فقيهاً لا تصح نسبته إليه، ولتضاربه مع الفروع المأثورة عنه، والتي تقضي بتقديم خبر الآحاد على القياس[1].

ثانياً: ما مدى حجية الحديث المرسل؟:

الحديث المرسل هو: ما سقط منه الصحابي: كقول نافع: قال رسول الله كذا أو فعل كذا أو فعل بحضرته كذا ونحو ذلك. هذا هو المشهور. وقد يطلق المرسل على المنقطع، وممن ذهب إلى التعميم الفقهاء والأصوليون، ومنهم: الإمام أبو حنيفة، حيث اعتبر المرسل ما رواه التابعي، وتابع التابعي[2]. وهو حجة عند أبي حنيفة ومالك وأحمد في رواية، إلا أن أبا حنيفة اشترط في المرسِل أن يكون ثقة. واعتبره بعضهم أقوى من المسند؛ لأن المرسل قد تذمم الراوي، وأخذه في ذمته عند الله تعالى، وذلك يقتضى وثوقه بعدالته، وأما إذا أسند فقد فوض أمره للسامع ينظر فيه ولم يتذممه فهذه الحالة أضعف من الإرسال[3].

وخالف في ذلك جماهير المحدثين في المشهور، فقال مسلم في مقدمة صحيحه: "والمرسل من الروايات في أصل قولنا وقول أهل العلم بالأخبار ليس بحجة". وذهب الإمام الشافعي إلى الاحتجاج بمراسيل كبار التابعين مثل: سعيد بن المسيب؛ إذا أسند من جهة أخرى، أو أرسله من أخذ عن غير رجال الأول، أو وافق قول الصحابي، أو أفتى أكثر العلماء بمقتضاه[4].

---

(١) انظر: المرجع السابق، ٢٤٥.

(٢) فتح الباقي بشرح ألفية العراقي، لأبي يحيى زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، ١/ ٢٠٦، قواعد التحديث، القاسمي، ص ١١٣، كشف الأسرار شرح أصول فخر الإسلام البزدوي للبخاري، ٣/ ٧.

(٣) كشف الأسرار شرح أصول فخر الإسلام البزدوي للبخاري، ٣/ ٧.

(٤) الرسالة للشافعي، ٤٦١، وما بعدها.

ثالثاً: ما حكم العمل بالحديث الضعيف؟:

الحديث الضعيف هو: ما اختل فيه شرط من شروط الصحة مثل: الحديث الذي لم يتصل سنده، أو كان في سنده راوٍ غير عدل ولا ضابط، أو كان بمتنه شذوذ أو علة. وبعبارة أخرى هو: ما لم تجتمع فيه صفات الصحيح، ولا صفات الحسن[1]. فكل حديث فقد شرطاً من شروط الصحة أو الحسن؛ ضعيف، وهو يتفاوت في الضعف، فكلما فُقدَتْ فيه شروط أكثر كلما ازداد الحديث ضعفاً.

وهو يتنوع إلى أنواع عدة، منها: المقلوب، والشاذ، والمنقطع، والمعضل، والمدلَّس، و المنكر، والمتروك. وهو-في الغالب- لا يحتج به في الأحكام الشرعية عند جمهور العلماء. في حين ذهب أبو حنيفة إلى الأخذ به؛ وبخاصة إذا كثرت طرقه، وهو يفضله على القياس.

قال الكمال ابن الهمام:" فإن وصف الحسن والصحيح والضعيف إنما هو باعتبار السند ظناً، أما في الواقع فيجوز غلط الصحيح، وصحة الضعيف، وعن هذا جاز في الحسن أن يرتفع إلى الصحة إذا كثرت طرقه، والضعيف يصير حجة بذلك؛ لأن تعدده قرينة على ثبوته في نفس الأمر[2]".

---

(١) الباعث الحثيث في اختصار علوم الحديث، ابن كثير، ص٤٤.

(٢) فتح القدير للكمال ابن الهمام، ١/ ٤٤٦.

المبحث الثالث: قول الصحابي

سبق أن بينا المراد بقول الصحابي. وقد اتفق الأئمة الأربعة على أن قول الصحابي فيما لا مجال للرأي فيه: كالعبادات، والتقديرات حجة؛ لأنه لا بد أن يكون سمعه الصحابي من النبي -ﷺ-؛ إذ لا اجتهاد في الأمور التي لا تعرف إلا بتوقيف. ومن الأمثلة على ذلك: أقل الحيض: ثلاثة أيام، وأكثره: عشرة أيام؛ ورووا ذلك عن أنس وعثمان بن أبي العاص الثقفي. كما اتفقوا على تسمية قول الصحابي الذي اشتهر، ولم يخالفه غيره فيه بالإجماع السكوتي، لكنهم اختلفوا في حجيته. كما وقع الاختلاف بين العلماء في قول الصحابي الذي خالفه فيه غيره. وكذلك اختلفوا في قول الصحابي فيما للرأي فيه مجال ولم ينتشر، ولم يعرف له مخالف من الصحابة.

وقد اعتبر الإمام أبو حنيفة أقوال الصحابة رضوان الله عليهم مصدراً من مصادر الفقه، حيث قال: " فإذا لم أجد في كتاب الله، وسنة رسول الله -ﷺ- أخذت بقول أصحابه، آخذ بقول من شئت، ثم لا أخرج عن قولهم إلى قول غيرهم[1]". ثم قال:" وإذا جاء عن الصحابة تخيرنا[2]".

هذا ما ذكره أبو حنيفة؛ لكن الأصوليين من الحنفية الذين خرَّجوا الأصول على الفروع الفقهية مثل: البزدوي، ذكروا أن قول الصحابي موضع خلاف عند الحنفية.

فالقول الأول: أن قول الصحابي حجة يجب العمل به، ويجب تقليده فيما يدرك بالقياس: (العقل) لدى أبي حنيفة. قال البزدوي: " قال أبو سعيد البردعي: تقليد الصحابي واجب؛ يترك به القياس، وقال: وعلى هذا أدركنا مشايخنا[3]". وذكر أبو

---

(١) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي للحجوي، ١/ ٣٥٤.

(٢) مناقب الإمام الأعظم للمكي الصيدلاني، (١/ ٧٧).

(٣) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ٣/ ٤٠٦.

بكر الرازي عن أبي الحسن الكرخي رحمه الله: " أنه كان يقول: أرى أبا يوسف يقول في بعض مسائله: القياس كذا، إلا أني تركته للأثر، وذلك الأثر قول واحد من الصحابة. فهذه دلالة بينة من مذهبه على تقديم قول الصحابي على القياس. قال: وأما أنا فلا يعجبني هذا المذهب[(١)]". وهذا الذي ذكره الكرخي عن أبي يوسف موجود في كثير من المسائل عن أصحابنا، فقد قالوا في المضمضة والاستنشاق: إنهما سنتان في القياس في الجنابة والوضوء جميعاً تركنا.[(٢)]" واستدلوا لذلك بقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ (التوبة: ١٠٠)، فمدح الصحابة يستوجب اتباعهم[(٣)]. واستدلوا أيضاً بحديث: " أصحابي كالنجوم فبأيهم اقتديتم اهتديتم[(٤)]" . وقول النبي ﷺ: " اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر[(٥)]". واستدلوا بالمعقول من وجهين: الأول: احتمال السماع والتوقيف، وذلك أصل فيهم مقدم على الرأي وقد كانوا يسكتون عن الأسناد. **والوجه الثاني**: لاحتمال فضل إصابتهم في نفس الرأي، فكان هذا الطريق هو النهاية في العمل بالسنة ليكون السنة بجميع وجوهها وشبهها مقدماً على القياس.

وأما القول الثاني: فقول الصحابي ليس بحجة، ولا يجب العمل به، ولا يجب تقليده إلا فيما لا يدرك بالقياس: (العقل) لدى أبي حنيفة. قال الكرخي: " لا يجب

---

(١) أصول السرخسي، ٢/ ١٠٥.

(٢) المرجع السابق.

(٣) التقرير والتحبير، ابن أمير الحاج، ٢/ ٤١٥.

(٤) جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر، رقم: (١٧٦٠)، ٢/ ١١١، وقال أبو عمر: «هذا إسناد لا تقوم به حجة؛ لأن الحارث بن غصين مجهول»

(٥) سنن الترمذي، كتاب المناقب، باب مناقب عبد الله بن مسعود، رقم: (٣٨٠٥)، ٥/ ٦٧٢. وقال: حسن غريب من هذا الوجه. وهو ضعيف..

تقليده إلا فيما لا يدرك بالقياس[1]". ومن الفروع الفقهية التي تدل على عدم وجوب تقليد الصحابي مما للرأي فيه مجال: ما قاله أبو يوسف ومحمد رحمهما الله: إن إعلام قدر رأس المال (في السلم) ليس بشرط، وقد روى عن ابن عمر رضي الله عنهما خلافه. ومنها: ما قاله أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله في الحامل: إنها تطلق ثلاثاً للسنة، وقد رُوي عن جابر وابن مسعود خلافه. وما قاله أبو يوسف ومحمد في الأجير المشترك: إنه ضامن ورويا ذلك عن علي، وخالف ذلك أبو حنيفة بالرأي[2]. ويستدل لذلك بأن الحكم بالرأي من الصحابة مشهور، واحتمال الخطأ في اجتهادهم كائن لا محالة، فقد كان يخالف بعضهم بعضاً، وكانوا لا يدعون الناس إلى أقوالهم. وكان ابن مسعود يقول: " إن أخطأت فمن الشيطان". وإذا كان ذلك كذلك لم يجز تقليد مثله.

والراجح القول الأول من أن الإمام أبا حنيفة رضي الله عنه كان يتبع قول الصحابي عملاً بنص الإمام؛ لأن قوله هو المعتبر في بيان منهجه في قول الصحابي. ولا ينطبق هذا على قول التابعي، وفتواه، فقوله غير واجب الاتباع عند أبي حنيفة.

---

(١) كشف الأسرار شرح اصول البزدوي ٣/ ٤٠٦.

(٢) المرجع السابق.

المبحث الرابع

الإجماع

الإجماع في اللغة: العزم المؤكد على الأمر[1]. **وهو في الاصطلاح:** اتفاق مجتهدي الأمة الإسلامية في عصر من العصور على حكم شرعي. وبعبارة أخرى هو:" اتفاق المجتهدين من هذه الأمة في عصر على أمر من الأمور[2]".وهو على نوعين: الأول: إجماع قولي: وهو أن يصرح كل مجتهد بالحكم. النوع الثاني: إجماع سكوتي: وهو أن ينطق بعض المجتهدين بالحكم ويسكت الباقون دون اعتراض عليه. وهو بنوعيه: القولي، والسكوتي حجة عند أبي حنيفة وأصحابه. قال المكي: " كان أبو حنيفة شديد الاتباع لما كان عليه الناس ببلده[3]". وقال سهل بن مزاحم: " كلام أبي حنيفة: آخذ بالثقة وفرار من القبح والنظر في معاملات الناس، وما استقاموا عليه، وصلح عليه أمورهم[4]".

---

(١) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للفيومي، ١/ ١٤٩.

(٢) كشف الأسرار شرح أصول فخر الإسلام البزدوي، البخاري، ٣/ ٤٢٤.

(٣) مناقب الإمام الأعظم للمكي الصيدلاني، (١/ ٩٨).

(٤) المرجع السابق،(١/ ٨٢).

المبحث الخامس: القياس

القياس في اللغة: (بكسر القاف) مصدر قاس بمعنى التقدير، ويطلق على المساواة بين شيئين[1]. وهو في الاصطلاح: إلحاق فرع بأصل في الحكم الشرعي الثابت له؛ لاشتراكهما في علة الحكم. وبعبارة أخرى: إلحاق أصل بفرع في الحكم لاتحادهما في العلة[2]". وعرفه الشيخ أبو منصور الحنفي رحمه الله بأنه:" إبانة مثل حكم أحد المذكورين بمثل علته في الآخر[3]". واختار لفظ الإبانة دون الإثبات؛ لأن القياس مظهر، وليس بمثبت، بل المثبت هو الله تعالى. والقياس على أنواع وهي:

النوع الأول: القياس الجلي: وهو ما قطع فيه بنفي الفارق. أو ما تبادرت علته إلى الفهم عند سماع الحكم.

والنوع الثاني: القياس الخفي: (قياس الشبه)، وهو ما لم يقطع فيه بنفي الفارق، أو ما لم تدرك علته إلا بالفكر والتأمل.

والنوع الثالث: قياس الأولى: وهو ما كانت العلة فيه في الفرع أظهر منها في الأصل.

ومما تميز به المذهب الحنفي التوسع في القياس، وما يتطلبه ذلك من التعمق في البحث عن علل الأحكام وحِكم التشريع، ويرجع السبب في ذلك إلى عدة أمور:

١-البيئة التي نشأ فيها المذهب الحنفي، حيث نشأ في بلاد العراق، وكانت الوقائع التي تحدث فيها كثيرة، في حين أن نصوص السنة النبوية كانت قليلة، فأغلب فقهاء

---

(١) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للفيومي، ٢/ ٧١٦.

(٢) معجم لغة الفقهاء لمحمد قلعجي وقنيبي، ص ٣٧٣.

(٣) كشف الأسرار شرح أصول فخر الإسلام البزدوي، البخاري، ٣/ ٤٩١.

الصحابة الذين نزلوا بها كانوا يكثرون من الرأي.

٢-أن أبا حنيفة وضع شروطاً خاصة لقبول الأحاديث، كما مر سابقاً.

٣-اعتبار العام قطعي الدلالة لا يزاد عليه إلا بقطعي مثله، لأن الزيادة على عام القرآن نسخ له.

وقد قسم الحنفية النصوص الشرعية –باعتبار ما يجرى فيها القياس- إلى نوعين: تعبدية، معللة. فالنصوص التعبدية: هي التي لا تتضمن معنى معقولاً مثل: نصوص أعداد الصلوات والركعات، والتيمم، والحج، فهي ممحضة للعبادة. وهذا القسم لا يجري فيه القياس. وأما النصوص المعللة: فهي التي تتضمن معنى معقولاً مثل: نصوص المعاملات المالية، وهذا القسم هو الذي يجري فيه القياس.

ظهرت كلمة الاستحسان بكثرة أول ما ظهرت عند أبي حنيفة، حتى قيل عنه: إنه إمام الاستحسان. فما حقيقته، وما موقف فقهاء الحنفية منه؟

المطلب الأول: حقيقة الاستحسان

حقيقة الاستحسان تتضمن التعريف به، وبيان أنواعه. وفيما يلي بيان ذلك:

أولاً: التعريف بالاستحسان:

الاستحسان لغة: استفعال من الحسن، وهو عدُّ الشيء واعتقاده حسناً، ضد الاستقباح، أو معناه: طلب الأحسن للاتباع الذي هو مأمور به[1]، كما قال تعالى: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴿١٧﴾ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ (الزمر:١٧-١٨) وقد عرفه الحنفية بأنه: كل دليل في مقابلة القياس الظاهر[2]. وبعبارة أخرى: هو ترك القياس، والأخذ بما هو أوفق للناس[3].

ثانياً: أنواع الاستحسان:

قسم الحنفية الاستحسان–باعتبارات مختلفة- إلى عدة تقسيمات:

التقسيم الأول: تقسيم السرخسي للاستحسان:

قسم السرخسي الاستحسان –بحسب الأصل- إلى نوعين رئيسيين، وهما[4]:

---

(١) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، للفيومي،١/ ١٨٧.

(٢) التحرير مع شرحه التيسير، أمير بادشاه، ٤/ ٧٨، وفواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، عبد العلي محمد ابن نظام الدين، مطبوع بذيل المستصفى للغزالي، ٢/ ٣٢٠، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، السلمي، ص ١٣٨.

(٣) المبسوط، للسرخسي،١/ ١٤٥.

(٤) أصول السرخسي، ٢/ ٢٠٠، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله للسلمي، ص ١٣٩. .

النوع الأول: العمل بالاجتهاد، وغالب الرأي في تقدير ما جعله الشرع موكولاً إلى آرائنا: نحو المتعة المذكورة في قوله تعالى: ﴿ لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ ﴾ (البقرة:٢٣٦) أوجب ذلك بحسب اليسار والعسرة، وشرط أن يكون بالمعروف، فعرفنا أن المراد ما يعرف استحسانه بغالب الرأي. وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾(البقرة:٢٣٣) ولا يظن بأحد من الفقهاء أنه يخالف هذا النوع من الاستحسان.

وأما النوع الثاني: فهو الدليل الذي يكون معارضاً للقياس الظاهر الذي تسبق إليه الأوهام قبل إنعام التأمل فيه، وبعد إنعام التأمل في حكم الحادثة وأشباهها من الأصول. يظهر أن الدليل الذي عارضه فوقه في القوة. فإن العمل به هو الواجب، فسموا ذلك استحساناً للتمييز بين هذا النوع من الدليل وبين الظاهر الذي تسبق إليه الأوهام قبل التأمل على معنى أنه يمال بالحكم عن ذلك الظاهر؛ لكونه مستحسناً لقوة دليله.

التقسيم الثاني: تقسيم الحنفية للاستحسان:

قسم أصوليو الحنفية الاستحسان - بحسب ما يستند إليه- إلى ستة أنواع، وهي[1]:

النوع الأول: استحسان سنده النص: وهو العدول عن حكم يقتضيه القياس أو النص العام إلى حكم آخر بنص خاص يقتضى هذا العدول. ومثاله: أن الأصل أن لا يبيع الإنسان ما ليس عنده، هذا مقتضى النص والقياس، أما النص فقوله -

---

(١) تقويم أصول الفقه وتحدي أدلة الشرع، للدبوسي، ٣/ ٤٠٧، وما بعدها، كشف الأسرار شرح أصول فخر الإسلام البزدوي، البخاري، ٤/ ١٠.

ﷺ- لحكيم بن حزام رضي الله عنه : " لا تبع ما ليس عندك [1]". وأما القياس فلأن بيع ما ليس عنده مثل بيع حبل الحبلة، أي: ولد الحمل الذي لم يولد بعد، لأن كلاً منهما غير معلوم الوصف للبائع والمشتري. ولكن ورد الدليل بإباحة السَّلَم، وهو عقد على موصوف في الذمة مؤجل بثمن مقبوض بمجلس العقد، مثل: أن يبيع المزارع مائة صاع من التمر الموصوف على أن تسلم بعد شهر أو شهرين بمائتي درهم مدفوعة حالاً في مجلس العقد، فينتفع المزارع بالنقد، فإذا حل الأجل دفع التمر للمشتري. فهذا النوع من البيوع يسمى السَّلَم، وقد رخص فيه النبي ﷺ فقال : " من أسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم [2]". وتسمية هذا النوع استحساناً غير مسلمة عند من ينكر العمل بالاستحسان؛ لأن هذا عمل بالنص الخاص، وترك لمقتضى العموم، فهو ترك نص لنص أقوى منه.

النوع الثاني: استحسان سنده الإجماع: وهو ترك مقتضى القياس أو العموم في مسألة جزئية لأجل إفتاء أجمع عليه العلماء في عصر من العصور. ومثال ذلك: الإجماع على جواز عقد الاستصناع، وجواز دخول الحمام العام من غير تحديد مدة البقاء فيه ولا مقدار الماء المستعمل ولا الأجرة، فالإجماع منعقد على جواز هذا الدخول مع أن القياس يقتضي عدم جوازه.

النوع الثالث: استحسان سنده الضرورة ورفع الحرج: ومحله إذا كان العمل بالدليل العام يؤدي إلى حرج ومشقة، ومثال ذلك: جواز الغبن اليسير في العقود المالية، مع أن كل غبن يعدُّ أكلاً لأموال الناس بالباطل للدليل العام في ذلك، لكن الغبن اليسير عُفي عنه، وصحت المعاملة لضرورة أن لا يمكن الاحتراز عنه. وكذلك الحكم بطهارة الآبار بنزحها، حتى يذهب أثر النجاسة من لون أو طعم أو

---

(١) سنن الترمذي، كتاب البيوع، باب كراهة بيع ما ليس عندك، رقم: (١٢٣٢)، وقال: حسن.

(٢) صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب السلم، رقم: (١٦٠٤)، ٣/ ١٢٢٦.

ريح، وطهارة الحوض بصب الماء فيه حتى يذهب أثر النجاسة أيضاً. ووجه الاستحسان في ذلك: أن الآبار والحياض لو قيس تطهيرها على تطهير الآنية لما أمكن؛ لأنه لا يمكن غسل البئر والحوض كما يغسل الإناء والثوب. ولأجل الضرورة قلنا: إن البئر تطهر بالنزح منها حتى يذهب أثر النجاسة من لون أو طعم أو رائحة، والأحواض تطهر بالمكاثرة، أي: بإضافة الماء إليها حتى يذهب أثر النجاسة.

النوع الرابع: استحسان سنده القياس الخفي: ومثاله : الحكم بطهارة سؤر سباع الطير المحرمة: كالحدأة والصقر، مع أن القياس الظاهر يقتضي نجاسته كسؤر سباع البهائم، مثل الذئب، والأسد، والنمر. ووجه الاستحسان: أن القياس الظاهر على سباع البهائم معارض بقياس خفي أولى بالاعتبار، وهو أن سباع البهائم حكم بنجاسة سؤرها لاختلاطه بلعابها، ولعابها نجس، وسباع الطير تشرب الماء بمناقيرها والمناقير لا رطوبة فيها، فلا تلوث الماء، فهي كالدجاج السائب الذي ربما أكل النجاسة بمنقاره، فلا يحكم بنجاسة سؤرها، وإن كان قد يقال بكراهة استعماله.

النوع الخامس: استحسان سنده المصلحة التي لم تبلغ حد الضرورة: ويتحقق في كل مسألة ثبت لها حكم بنص عام شامل لها ولأمثالها، أو بقاعدة مقررة ووجد أن تطبيق ذلك الحكم العام عليها يؤدي إلى مفسدة، أو يفوت مصلحة؛ فإنها تستثنى ويعطى لها الحكم الذي يحقق المصلحة. ومثال ذلك: الحكم بتضمين الأجير المشترك، وهو الذي لا يعمل لشخص بعينه، بل يقدم خدمة لكل من يحتاجه مقابل أجرة معينة: كالصباغ والغسال والخياط. فالأصل أن الغسال إذا أعطي الثوب ليغسله فتلف عنده من غير تفريط لا ضمان عليه؛ لأن هذا مقتضى عقد الإجارة، ولأنه قبضه بإذن صاحبه فهو مؤتمن عليه، ولكنهم عدلوا عن مقتضى ذلك القياس، وقالوا: يضمن ما تلف عنده إلا أن يكون تلف بقوة قاهرة ظاهرة: كالحريق ونحوه. وسند هذا الاستحسان المصلحة، وهي المحافظة على أموال الناس

من الضياع؛ نظراً لكثرة الخيانة بين الناس، وقلة الأمانة. ولو لم يضمن الأجير لامتنع كثير من الناس من دفع أمتعتهم إليه خوفا عليها من الضياع، أو التلف أو الخيانة.

النوع السادس: استحسان سنده العرف: ومثاله: أن الأصل أن من حلف لا يأكل اللحم؛ يحنث بأكل السمك لأنه لحم، فالله قد سماه لحماً فقال: ﴿ وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا ﴾ (فاطر:١٢)، ولكن قالوا: لا يحنث استحساناً؛ لأن العرف جرى على التفريق بين اللحم والسمك، وأن السمك لا يسمى لحماً في العرف، ولا يفهم من إطلاق لفظ اللحم دخول السمك فيه.

المطلب الثاني
موقف الحنفية من الاستحسان

مما تميز به المذهب الحنفي التوسع في الاستحسان، وما يتطلبه ذلك من التعمق في البحث عن علل الأحكام وحِكم التشريع، وقد ظهرت كلمة الاستحسان بكثرة على لسان الإمام أبي حنيفة، وهو في الغالب يذكرها في مقابلة القياس فيقول: القياس كذا، ولكن الاستحسان كذا، وقال محمد بن الحسن: كان أبو حنيفة يناظر أصحابه في المقاييس، فينتصفون منه ويعارضونه حتى إذا قال: استحسن لم يلحقه أحد منهم لكثرة ما يورد في الاستحسان من مسائل.

المبحث السابع

العرف

الكلام على العرف يتضمن بيان حقيقته، وموقف الحنفية منه. وفيما يلي بيان ذلك:

المطلب الأول: حقيقة العرف

حقيقة العرف تتضمن التعريف به، وبيان أنواعه. وفيما يلي بيان ذلك:

أولاً: التعريف بالعرف:

العُرْف في اللغة: (بضم العين، وسكون الراء) يطلق على معانٍ كثيرة تدل على أمرين: الأول: تتابع الشيء متصلاً بعضه ببعض. ومن ذلك: جاء القوم عُرْفاً عُرْفاً، أي: بعضهم خلف بعض. والثاني: المعروف الذي تسكن النفوس إليه. ومن ذلك: أولاه عُرْفاً، أي: معروفاً. وسمي العُرْف معروفاً؛ لأن النفوس تسكن إليه[1]. وهو في الاصطلاح: "ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول، وتلقته الطبائع بالقبول[2]".

ثانياً: أنواع العرف:

وهو يتنوع -بحسب اعتبار الشارع له- إلى ثلاثة أنواع وهي:

النوع الأول: العرف الصحيح، وهو ما اعتبره الشارع. ومثاله: وجوب النفقة والكسوة على والد المولود للوالدة على قدر حال الرجل من يسار أو إعسار؛ حيث قيَّده سبحانه بالمعروف؛ في قوله تعالى: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ ﴾(البقرة: ٢٣٣) قال ابن العربي: "هذا يفيد أن النفقة ليست مقدَّرة شرعاً، وإنما تتقدر عادة بحسب الحالة من المنفِق، والحالة من

---

(١) انظر: القاموس المحيط للفيروز آبادي، ٣/ ١٧٣، معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ٤/ ٢٨١، مادة: (عرف).

(٢) التعريفات للجرجاني، ص ١٩٣.

المنفَق عليه؛ فتتقدر بالاجتهاد على مجرى العادة[1]". فهذا النوع حجة باتفاق؛ بدليل النص. قال الشاطبي: " العوائد المستمرة ضربان: أحدهما: العوائد الشرعية التي أقرَّها الدليل الشرعي" ثم قال: "فهذا ثابت أبداً كسائر الأمور الشرعية[2]".

والنوع الثاني: **العرف الفاسد**، وهو الذي لم يعتبره النص الشرعي، ونفاه. ومثاله: تعارف فئات من الناس على فعل بعض المحرمات؛ كالتعامل بالربا، والقمار، فهذه الأمور ونحوها عارضت النص الشرعي الذي جاء بنفيها. وهذا النوع لا يصح باتفاق؛ لأن في إعماله إبطالاً للنص، ونسخاً للأحكام المستقرة، وهذا لا يجوز. وصرح ابن عابدين، بعدم الشك في ردِّه[3].

والنوع الثالث: **العرف المرسل**، وهو الذي لم يَرِد في اعتباره أو نفيه نص شرعي. ومثال ذلك: تعارف الناس في النكاح على قبض الصداق قبل الدخول[4]، أو على أن يكون المهر منه ما هو مقدَّم قبل الدخول، ومنه ما هو مؤخر، ونحو ذلك.

المطلب الثاني: موقف الحنفية من العرف

اعتبر الإمام أبو حنيفة العرف مصدراً من مصادر الاستنباط، وأصلاً من الأصول التي يرجع إليه إن لم يكن سواه. حيث قال سهل بن مزاحم: " كلام أبي حنيفة أخذ بالثقة، وفرار من القبح، والنظر في معاملات الناس، وما استقاموا عليه أمورهم، يمضي الأمور على القياس، فإذا قبح القياس يمضيها على الاستحسان ما دام يمضي له، فإذا لم يمض له رجع إلى ما يتعامل به المسلمون[5]".

---

(١) أحكام القرآن، لابن العربي، ٤/ ١٨٤١ .

(٢) الموافقات، الشاطبي، ٢/ ٢٨٣.

(٣) نشر العرف في بناء الأحكام على العرف، ابن عابدين، ضمن مجموعة رسائله، ٢/ ١١٦.

(٤) الموافقات، الشاطبي، ٢/ ٢٨٥.

(٥) مناقب الإمام الأعظم للمكي الصيدلاني، (١/ ٩٨).

الفصل الثالث

مناهج الحنفية في قواعد استنباط الأحكام (دلالات الألفاظ)

تعد دلالات الألفاظ من الأمر والنهي، والعام والخاص، والمطلق والمقيد، والمجمل والمبيّن، والمفاهيم ركيزة العمل الأصولي، والأساس لاستنباط الأحكام، ويتم تناول هذا الموضوع في الدراسات العليا في مقرر خاص باسم (الدلالات)؛ ولذا لن اتوسع في هذا الموضوع، وسوف اقتصر في هذا الفصل على دراسة بعض هذه القواعد، والتي تعبر عن مناهج المذهب الحنفي في هذا المجال.

المبحث الأول: دلالة العام في المذهب الحنفي قطعية؛ كدلالة الخاص:

اللفظ الخاص هو: كل لفظ وضع لمعنى واحد على الانفراد.[1] مثل: جن، وامرأة، وثلاثة، وإبراهيم. ودلالته على ما يتناوله قطعية، ما لم تكن هناك قرينة تصرفه عن ذلك.[2]

وأما اللفظ العام فهو: كل لفظ ينتظم جميع ما يصلح له، أو هو لفظ وضع للدلالة على أفراد غير معينين على سبيل الشمول والاستغراق مثل: الرجال.[3] وللعام صيغ كثيرة مثل: كل، وجميع، والجمع المعرف بأل أو الإضافة، والمفرد المعرف بواحد منها، والأسماء الموصولة، والنكرة في سياق النفي وغير ذلك.

وقد اتفق الأصوليون على أن العام إذا صاحبته قرينة تنفي عنه احتمال تخصيصه باق على عمومه، وأنه يتناول ما يصدق عليه من الأفراد قطعاً، كما اتفقوا على أن العام المخصوص، وهو الذي دلت القرينة على أنه لا يراد به كل أفراده؛ يتناول الباقي

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول للبزدوي، البخاري،١/ ٨٨.

(٢) المرجع السابق، ١/ ١٩٦.

(٣) المرجع السابق، ١/ ٩٤.

على سبيل الظن؛ لاحتمال أن تخرج منه أفراد أخرى بدليل من الأدلة[١].

وأما العام الذي خلا من هاتين القرينتين؛ فدلالته على أفراده عند الحنفية، خلافاً للجمهور قطعية كدلالة الخاص.[٢] لأن الألفاظ تدل على معانيها -في اللغة- دلالة قطعية، وألفاظ العموم موضوعة للعموم، فتكون قطعية الدلالة على كل فرد من أفراده حتى يرد ما يصرفها عن ذلك. فإذا ورد عام وخاص يخالفه في مسألة معينة تحقق التعارض؛ لأن كلاً من دلالة العام والخاص قطعية عند الحنفية. ومن الأمثلة على ذلك: أنهم أوجبوا الزكاة فيما لا يكال ولا يدخر من الخضروات عملاً بالعموم. كما أنهم لم يشترطوا النصاب في الخارج من الأرض عملاً بعموم الآية: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبۡتُمۡ وَمِمَّآ أَخۡرَجۡنَا لَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِۖ ﴾ (البقرة: ٢٦٧) وقوله ﷺ: "فيما سقت السماء والعيون أو كان عثرياً العشر، وما سقي بالنضح نصف العشر[٣]". لأن عموم القرآن والسنة قطعي يعمل به.

---

(١) المرجع السابق، ١/ ٦٢٢.

(٢) المرجع السابق، ١/ ٦٢٧.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب العشر فيما يسقى بماء السماء، رقم: (١٤٨٣)، ٢/ ١٣٣.

المبحث الثاني: ما مدى حمل المطلق على المقيد عند الحنفية؟

قد يرد اللفظ مطلقاً في نص مقيداً في نص آخر. فهل يحمل المطلق على المقيد؟ اتفق الأصوليون على حمل المطلق على المقيد في حالة اتحاد كل من الحكم والسبب، ومثاله: قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ﴾(المائدة:٣) مع قوله في آية أخرى: ﴿أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾(الأنعام:١٤٥). كما اتفقوا على عدم حمل المطلق على المقيد في حالة اختلاف كل من الحكم والسبب في النصين. ومثاله: قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾(المائدة: ٣٨) فالأيدي جاءت مطلقة في هذه الآية، وجاءت مقيدة في آية أخرى: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ (المائدة:٦) والحكم في الأولى القطع، وفي الثانية الغسل، والسبب في الأولى السرقة، وفي الثانية الحدث.

واختلفوا في حالتي اتحاد الحكم واختلاف السبب، واتحاد السبب واختلاف الحكم.

ففي حالة اتحاد الحكم واختلاف السبب ذهب الحنفية وأحمد في رواية إلى عدم حمل المطلق على المقيد[1]، في حين ذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية وأحمد في رواية إلى حمل المطلق على المقيد[2]، ومثاله: اختلافهم في شرط الإيمان في الرقبة المعتقة في كفارة الظهار في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾(المجادلة:٣) وقال تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَن يَصَّدَّقُوا﴾ (النساء: ٩٢) فالرقبة في الآية الأولى مطلقة، وفي الثانية مقيدة بالإيمان، والحكم هو عتق

---

(١) أصول السرخسي، ١/ ٢٦٨، العدة في أصول الفقه، أبو يعلى، ٢/ ٦٤٠، روضة الناظر وجنة المناظر، ابن قدامة، ص١٣٦.

(٢) بداية المجتهد، ابن رشد ١١١/٢، المحصول للرازي، ٣/ ١٤٢، المنخول للغزالي، ص ٢٥٥، العدة في أصول الفقه، أبو يعلى، ٢/ ٦٤٠.

الرقبة واحد في الآيتين، والسبب مختلف: ففي الآية الأولى الظهار، وفي الآية الثانية القتل خطأ. والراجح هو حمل المطلق على المقيد بطريق القياس، لا باللغة؛ فإن اللغة لا تقتضي ذلك.

وفي حالة اتحاد السبب واختلاف الحكم خلاف: فذهب الحنفية والجمهور إلى عدم حمل المطلق على المقيد[1]. في حين ذهب بعض الشافعية إلى حمل المطلق على المقيد[2]. ومثاله: قوله تعالى في الوضوء: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾(المائدة:٦)، وقوله تعالى في التيمم: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾(النساء:٤٣) فلفظ الأيدي في الآية الأولى جاء مقيداً بالمرافق، وفي الثانية جاء مطلقا، والحكم في الآية الأولى الغسل، وفي الثانية المسح بالتراب، والسبب واحد، وهو الحدث، أو إرادة رفع الحدث. فعلى منهج بعض الشافعية تقيد الأيدي في آية التيمم بالقيد الوارد في آية الوضوء، فقالوا في التيمم: يمسح يديه إلى المرفقين. وعلى منهج الجمهور بمن فيهم الحنفية لا تقيد الأيدي في آية التيمم بالقيد الوارد في آية الوضوء، فقالوا في التيمم لا يمسح يديه إلى المرفقين، وإنما إلى الرسغين. وهو الصواب؛ لأنه لا يمكن دعوى دلالة اللغة على التقييد هنا.

---

(١) أصول السرخسي، ١/ ٢٦٨، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، البخاري،٢/ ٥٢١، المحصول لابن العربي، ص ١٠٨، روضة الناظر، لابن قدامة، ص١٣٦.

(٢) البحر المحيط للزركشي، ٣/ ٤٢٠.

مفهوم المخالفة هو: دلالة النص على ثبوت نقيض الحكم المنطوق به لما سكت عنه النص عند انتقاء الصفة المقيد بها النص، أو الشرط، أو العدد، أو الغاية أو غير ذلك من أنواع مفهوم المخالفة. فقد ذهب الحنفية خلافاً للجمهور إلى رفض العمل بمفهوم المخالفة في أكثر المواضع[1]. ففي مفهوم الشرط: ذهب الحنفية إلى جواز تزوج الأمة غير المسلمة دون أية شروط، سواء قدر على الزواج من الحرة أو لا؛ لعدم عملهم بمفهوم المخالفة في قوله تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ﴾ (النساء:٢٥). في حين قال الجمهور بعدم نكاح الأمة إلا بشرطين وهما: عدم القدرة على زواج الحرة، والثاني: إيمان الأمة عملاً بالآية السابقة.

وفي مفهوم العدد: ذهب أبو يوسف ومحمد بن الحسن إلى عدم التقيد بثلاثة أيام في خيار الشرط، لعدم عملهم بمفهوم العدد في حديث حبان بن منقذ الذي كان يغبن في البياعات، فقال له النبي ﷺ: " إذا بايعت فقل: لا خلابة، ولي الخيار ثلاثة أيام.[2]" فأجازوا خيار الشرط لأي مدة اشترطت؛ لعدم قولهما بمفهوم العدد. في حين قال بعض الفقهاء كالشافعية بعدم جواز زيادة مدة خيار الشرط على ثلاثة أيام عملاً بمفهوم المخالفة في الحديث السابق[3].

---

(١) التقرير والتحبير على تحرير الكمال بن الهمام، ١/ ١٥١، المحصول لابن العربي، ص ١٠٨، البحر المحيط للزركشي، ٤/ ١٣، روضة الناظر، لابن قدامة، ص١١٤.

(٢) نصب الراية للزيلعي، ٤/ ٦. وهو صحيح.

(٣) المراجع الأصولية السابقة.

الفصل الرابع

مناهج الحنفية في الاستنباط بالأعمال الفقهية

قام أتباع المذاهب الفقهية بعدة أعمال فقهية عملت على تطوير تلك المذاهب، ومن هذه الأعمال: تقصيد الأحكام الشرعية، والتقعيد الفقهي، والتخريج الفقهي، والترجيح الفقهي. وفيما يلي بيان لمناهج الفقهاء في هذه الأعمال الفقهية.

المبحث الأول

تقصيد الأحكام الشرعية

كل تشريع من التشريعات له مقاصده العامة التي قصد الشارع تحقيقها من تشريعه، والغرض الأساسي من تشريعات الإسلام هو تحقيق مصالح العباد في الدنيا والآخرة بجلب المنافع لهم، ودفع المضار عنهم، وإخلاء المجتمع من المفاسد حتى يقوم الناس بمهمة الخلافة في الأرض. وسوف يتضمن هذا العمل بيان حقيقة تقصيد الأحكام الشرعية، وأهميته، وطرقه، وموقف فقهاء الحنفية منه.

المطلب الأول: حقيقة تقصيد الأحكام الشرعية

حقيقة تقصيد الأحكام الشرعية تتضمن التعريف به، وبيان أنواعه، وأهميته. وفيما يلي بيان ذلك:

أولاً: التعريف بتقصيد الأحكام الشرعية:

التقصيد في اللغة: من قصد يقصد قصداً، وهو يطلق على عدة معان منها: استقامة الطريق، ومنه قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ﴾(النحل:٩) ومنها: الاعتماد.

ومنها: الأَمّ، فيقال: قصد إليه: إذا أَمَّه[1].

وبالرغم من أن الفقهاء والأصوليين قد مارسوا التقصيد للأحكام الشرعية، واستعملوه في مدوناتهم: كالإمام الشاطبي[2]؛ إلا أنهم لم يضعوا له تعريفاً اصطلاحياً يميزه عن غيره من الأعمال الفقهية، ولكن العلماء المعاصرين عرفوا المقاصد بتعريفات مختلفة، فعرَّفها الفاسي بأنها: " الغاية منها: (الشريعة الإسلامية)، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها[3]". وعرَّفها عبد المجيد النجار بأنها:" الغاية التي من أجلها وضعت تلك الشريعة في كلياتها وجزئياتها متحرية أن تجري حياة الإنسان المشَرع له على ما فيه خيره وصلاحه[4]". ويمكن تعريفها بأنها: " المعاني والحكم التي راعاها الشارع عموماً وخصوصاً، من أجل تحقيق مصالح العباد في الدارين". وبناء على ذلك يمكن تعريف تقصيد الأحكام الشرعية بأنه: عمل فقهي يقتضي الكشف عن المقاصد الكلية الشرعية في الكتاب والسنة بإحدى طرق الكشف[5].

ثانياً: أقسام المقاصد الشرعية:

تنقسم المقاصد الشرعية- باعتبارات مختلفة- إلى تقسيمات كثيرة منها:

التقسيم الأول: تنقسم المقاصد - باعتبار الجهة التي يتعلق بها المقصد- إلى أربعة أنواع، وهي[6]:

١-مقاصد من وضع الشريعة الإسلامية عامة، وهي: حفظ مصالح العباد في الدنيا

---

(١) انظر: لسان العرب لابن منظور، ٣/ ٩٦، المصباح المنير للفيومي، ٢/ ٦٩٢، مفردات القرآن للأصفهاني، ص ٤١٨، مادة: قصد.

(٢) الموافقات للشاطبي، ٢/ ٨، وما بعدها.

(٣) مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها لعلال الفاسي، ص٣.

(٤) مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، عبد المجيد النجار، ص١٦.

(٥) يوجد كتاب في طرق الكشف عن مقاصد الشارع، لنعمان جغيم.

(٦) نظرية المقاصد عند الشاطبي للريسوني، ص١٤٤.

والآخرة، أو جلب المصالح وتكميلها، ودفع المفاسد وتقليلها.

٢-مقاصد من وضع الشريعة للإفهام وهي: ما قُصد منها إفهام الناس: ما يجب عليهم تجاه الله تعالى، وما يجب عليهم تجاه بعضهم بعضاً، حتى لا يحصل الخطأ في فهمها.

٣-مقاصد من وضع الشريعة للتكليف وهي القواعد التي راعاها الشرع في التكليف.

٤-مقاصد للامتثال وهي: المقاصد التي تتعلق بدخول المكلف تحت حُكمها، وامتثاله لها.

التقسيم الثاني: المقاصد باعتبار **الشمول والخصوص:عامة، وخاصة، وجزئية**[1]:

١-**فالمقاصد العامة هي**: التي تلاحظ في أغلب أبواب الشريعة، بحيث لا تختص بباب خاص منها، فيدخل في هذا أهداف الشريعة وغاياتها الكبرى: كرعاية المصالح ودفع المفاسد.

٢-**وأما المقاصد الخاصة فهي**: التي تتعلق بباب معين أو أبواب معينة من أبواب الفقه، وقد مثل لها ابن عاشور بمقاصد العائلة، أو الخاصة بالتصرفات المالية، أو الخاصة بالعمل والعمال، أو الخاصة بالقضاء والشهادة، أو بالعقوبات أو غير ذلك.

٣-**وأما المقاصد الجزئية**: فهي علل الأحكام الجزئية، وحِكمها، وأسرارها، كالإسكار بالنسبة لتحريم الخمر، وحفظ الأنساب لتحريم الزنا، والإنجاب للزواج.

---

(١) علم المقاصد للخادمي، ص ٧٣.

التقسيم الثالث: المقاصد - باعتبار القطع والظن- : قطعية، وظنية، ووهمية[1]:

١-**فالمقاصد القطعية هي**: التي تواترت على إثباتها طائفة عظمى من الأدلة والنصوص، ومثالها: التيسير، والأمن، وحفظ الأعراض، وصيانة الأموال، والعدل.

٢-**وأما المقاصد الظنية فهي**: التي تقع دون مرتبة القطع واليقين، والتي اختلفت حيالها الأنظار والآراء، ومثالها: مقصد سد ذريعة إفساد العقل، والذي نأخذ منه تحريم القليل من الخمر، وتحريم النبيذ الذي لا يغلب إفضاؤه إلى الإسكار، فتكون تلك الدلالة ظنية خفية. ومثالها أيضاً: مصلحة ضرب المتهم بالسرقة للاستنطاق.

٣- **وأما المقاصد الوهمية فهي**: التي يتخيل ويتوهم أنها صلاح وخير ومنفعة، إلا أنها على غير ذلك. ولا شك أن هذا النوع مردود وباطل .

التقسيم الرابع: المقاصد باعتبار تعلقها بعموم الأمة أو ببعضهم: كلية عامة، وبعضية[2]:

١-**فالمقاصد الكلية هي**: التي تعود على عموم الأمة، مثل: حماية القرآن والسنة من التحريف، وحفظ النظام، وتنظيم المعاملات، وبث التعاون، وتقرير القيم والأخلاق.

٢-**وأما المقاصد البعضية فهي** العائدة على بعض الأفراد: كالانتفاع بالمبيع.

التقسيم الخامس: المقاصد باعتبار حظ المكلف وعدمه: أصلية، وتابعة[3]:

١-**فالمقاصد الأصلية هي**: التي ليس فيها حظ ظاهر للمكلف: كأمور التعبد والامتثال.

---

(١) المرجع السابق.

(٢) مقاصد الشريعة لليوبي، ص٣٨٥.

(٣) علم مقاصد الشريعة، للخادمي، ص ٧٥.

٢-**وأما المقاصد التابعة**: فهي التي فيها حظ ظاهر للمكلف، ومثالها: الزواج والبيع.

التقسيم السادس: المقاصد تنقسم- **باعتبار قوتها- وأثرها في انتظام أمر الأمة- إلى ثلاثة أقسام أو مراتب، وهي الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات**[1]:

١-**فالضروريات هي**: المصالح التي لا بدَّ منها لقيام مصالح الدنيا والآخرة، بحيث لو فقدت؛ لم تجر حياة الناس في الدنيا على استقامة، وإنما يتعطل معاشهم، وتختل حياتهم، ويعتريها الفساد. وكذلك حياتهم الأخروية يعتريها الفساد من جهة فوات النعيم المقيم في الجنة، والرجوع إلى الخسران المبين. وهي خمسة أنواع: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل والعرض، والمال. وهي مما توافقت الشرائع كلها على المحافظة عليها. وحفظها يكون من جانبين: **الأول**: حفظها من جانب الوجود، ويكون ذلك بتشريع ما يثبتها، ويقررها، ويزيدها ثباتاً في قلوب الناس، وفي تصرفاتهم: كتشريع الصلاة، والصيام، وإباحة البيع والشراء؛ لتنمية المال وحفظه. **والثاني**: حفظها من جهة العدم، ويكون ذلك بمنع ما يطرأ عليها من الخلل، بوضع الحدود مثلاً، ووضع العقوبات على من يتعدى على حدود الله.

٢-**وأما الحاجيات فهي**: ما يفتقر إليه الإنسان من حيث التوسعة، ورفع الضيق والحرج المؤديان إلى مشقة. وبإهمالها يدخل على الإنسان الحرج والمشقة، والضيق، لكنها لا تبلغ درجة فقدان الضروريات التي بفواتها تهلك النفس، أو يفسد الدين، أو العقل، أو المال، أو العرض. وهي على درجات، فبعضها قد يقترب من الضروري إلى درجة أنك قد تظن أنه ضروري، وبعضها يبتعد عنها حتى يكون قريباً من التحسينيات. ومن أمثلة الحاجيات: تشريع الرُّخَص: كرخص السفر، ورخص المرض، وإباحة عقد السلم، وغيرها.

---

(١) الموافقات للشاطبي،٢/ ٨، وما بعدها.

٣-**وأما التحسينيات فهي**: "الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات". مثل إزالة النجاسة، وستر العورة، والتقرب بالنوافل، والأخذ والإعطاء باليمين، وهي قد تكون واجبة، وقد تكون مندوبة.

ثالثاً: أهمية التقصيد:

للحصول على هذه المقاصد بعملية التقصيد أهمية كبيرة للمكلفين عموماً وللمجتهدين والفقهاء خصوصاً، فهي بأسسها ومراميها وكلياتها وأقسامها ومراتبها ومسالكها ووسائلها تشكل منهجاً متميزاً للفكر والنظر والتحليل والتقويم والاستنتاج والتركيب. فبإمكان الذين يشتغلون بالتخطيط، سواء على مستوى المؤسسات الخاصة أو الإدارات الحكومية أن يفيدوا في عملهم من نظام الترتيب الأولوي الذي أنتجه تراثنا في موضوع المقاصد، سواء في مجالات المقاصد العليا أو الكلية أو الخاصة، والمقاصد الأصلية والتبعية، والمقاصد والوسائل، ونظام رتب الضروريات والحاجيات والتحسينيات(١).

هذا بالنسبة لأهميتها بشكل عام، أما بالنسبة لأهميتها للمجتهدين والفقهاء الذين يقومون باستنباط الأحكام الشرعية **فهي تظهر في الأمور الآتية**:

١-المقاصد تعين الفقيه على فهم النصوص وتفسيرها بشكل صحيح عند تطبيقها على الوقائع، كما يمكن الاعتماد عليها في تحديد مدلولات ألفاظ نصوص التشريع، ومعرفة معانيها المحتملة.

٢-وهي تعين المجتهد على الاجتهاد في النوازل التي لا نص فيها، فيرجع إلى القياس والاستحسان والاستصلاح وسد الذرائع وغير ذلك. وقد جعلها الشاطبي

---

(١) نحو تفعيل المقاصد، جمال الدين عطية، ص٢٣٤.

شرطاً للاجتهاد، حيث قال: " إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها. والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها[1]". وإلى مثل ذلك أشار ابن السبكي في شروط الاجتهاد فقال: أن تكون العلوم ملكة له، وأن يحيط بمعظم قواعد الشرع، ويمارسها بحيث يكسب قوة يفهم بها مقصد الشرع. وهي ليست شرطاً للاجتهاد فحسب، لكنها أيضاً أداة لتوسيعه وتمكينه من استيعاب الحياة بكل تقلباتها وتشعباتها. وفي هذا يقول الشاطبي: " فإن المجتهد إنما يتسع مجال اجتهاده بإجراء العلل والالتفات إليها، ولولا ذلك لم يستقم له إجراء الأحكام على وفق المصالح إلا بنص أو إجماع.[2]"

وقد ذهب ابن عاشور إلى شيء من التفصيل في ذلك، فذكر خمسة أنحاء لمقاصد الشريعة تعين المجتهد في عملية الاجتهاد، وهي[3]:

النحو الأول: فهم أقوالها، واستفادة مدلولات تلك الأقوال بحسب الاستعمال اللغوي، وبحسب النقل الشرعي.

النحو الثاني: البحث عما يعارض الأدلة التي لاحت للمجتهد والتي استكمل إعمال نظره في استفادة مدلولاتها؛ ليستيقن أن تلك الأدلة سالمة مما يبطل دلالتها.

النحو الثالث: قياس ما يرد حكمه في أقوال الشارع على ما ورد حكمه فيه بعد أن يعرف علل التشريعات الثابتة بطريق من طرق مسالك العلة.

النحو الرابع: إعطاء حكم لفعل أو حادث حدث للناس لا يعرف حكمه فيما لاح للمجتهدين من أدلة الشريعة، ولا له نظير يقاس عليه.

---

(١) الموافقات في أصول الشريعة للشاطبي، ٤/ ١٠٥.

(٢) المرجع السابق، ٤/ ١٦٢.

(٣) مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر ابن عاشور، ص١٥.

النحو الخامس: تلقي بعض أحكام الشريعة الثابتة عنده تلقي من لم يعرف علل أحكامها، ولا حكمة الشريعة في تشريعها، فهو يتهم نفسه بالقصور عن إدراك حكمة الشارع منها، ويستضعف علمه في جنب سعة الشريعة، فيسمي هذا النوع بالتعبدي.

لكن الشيخ عبد الله بن بيه في كتاب له بعنوان: "علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه[1]" أوصلها إلى أكثر من عشرين مجالاً. فقال: إنه يمكن الاستنجاد بالمقاصد في أكثر من عشرين منحى من مسائل الأصول. واختار لها كلمة "مدارك المقاصد" وهي: حيث لا نص بخصوص المسألة محل الاجتهاد مع وجود الحكم في نظيرها تقاس عليه لوجود وصف جامع هو العلة. وحيث يوجد عموم تمس الحاجة إلى إخراج بعض أفراده من دائرة العموم دون ظهور مخصص من نص أو قياس، وهذا النوع من التخصيص يعتبر ضرباً من الاستحسان. وحيث يوجد نص لكن تطبيقه قد يكون مخالفاً لأصل أو قاعدة علمت من نصوص أخرى. مثل عدول الأحناف عن العمل بحديث المصراة لمخالفته لقاعدة منع الطعام بالطعام نسيئة وقاعدة المزابنة. ومثال ذلك امتناع عمر بن الخطاب عن تطبيق تغريب الزاني البكر مع وجوده في الحديث الصحيح، لأنه يؤدي إلى التحاق المنفي بالكفار، وحرص الشريعة على إبقاء المسلم في دائرة الإسلام أولى من تطبيق العقوبة عليه، وهذا ما حدا بأمير المؤمنين علي (رضي الله عنه) القول: كفى بالنفي فتنة. وحيث يحتاج المجمل إلى بيان، فيلجأ إلى القرينة المقصدية لبيانه. والعدول عن الظاهر بدلالة المقصد ليكون المقصد أساس التأويل. والترجيح بين النصوص على ضوء المقاصد؛ ليقدم المجتهد عَامّاً يرى أنه ألصق بالمقصد ويرد خاصّاً أو يقتصد نص بقياس على ما يخافه. وتمييز عمل أهل المدينة التوقيفي من غيره. ولتمييز قول الصحابي الذي

---

(١) علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه، للشيخ عبد الله بن بيه.

يحمل على الرأي من قول الذي يحمل على الرفع. وفي إحداث حكم لا نص ولا مناسبة معينة: أي في انعدام المناسب المعتبر بنوعية ومراعاة المقصد هنا هو المصلحة المرسلة. وسد الذرائع. وتقدير درجة ونوع الحكم مناط الأمر والنهي أو المدح أو الذم والمقصود بالنوع هنا : هل الحكم التحريم أم الكراهة أم الندب ؟ .. والدرجة نعني بها: هل مثلاً واجب لذاته أو لغيره. وخصوصية الحكم به أو عمومه لغيره. ومفهوم المخالفة. ومثاله: قول الجمهور في تأبير النخل بأن الثمرة للبائع لو بيعت بعد التأبير، وذلك من مراعاة الشارع مكافأة من قام على الثمرة حتى صلحت، وأما قبل التأبير فهي للمشتري. ومفهوم الموافقة. وتقييد المطلق. ووضع الأسباب وقصد المسببات. والاستصحاب. والاستحسان. والفرق بين المصلحة المعتبرة والمصلحة الملغاة. فيعرف ذلك بمقابلة مصلحة بمفسدة أو بمصلحة أكبر، وهي قاعدة ارتكاب أخف الضررين، وترجيح أعظم المصلحتين، وهو ما يسمى بفقه الموازنات والأولويات. وجمع الأدلة عند التعارض. ومثاله: تعارض وجوب غسل الجمعة مع حديث: "من توضأ فبها ونعمت." فيجمع بين الدليلين بمقصد الشارع من الأمر بالغسل. والترجيح بين الأدلة عند التعارض. وتنزيل الأخبار المثبتة أو المنفية منزلة الأوامر والنواهي. وتبين التعبد ومعقولية المعنى. والاختلاف في طبيعة المقصد المؤثر في الحكم. وتعدد المقاصد أو الاقتصار على مقصد واحد مما يؤثر في الحكم. واختصاص بعض الناس دون بعض بحكم. وأفعال المقتدى به مما ليس تفضيلا لأمر. والسكوت الدال على العفو. وإشارة النبي- ﷺ- لإفهام المشاهد. ومراعاة مقصود العقود في التصحيح والإبطال والشروط.

المطلب الثاني: طرق التقصيد

اتبع الفقهاء في سبيل تقصيد الأحكام الشرعية أو الكشف عنها عدة طرق، وهي في مجموعها تنبع عن موقف واع من تعليل الأحكام الشرعية في الكتاب والسنة، ويعد هذا الكشف من أخطر الأمور في علم المقاصد؛ لأن تعيين المقصد الشرعي يترتب عليه تعيين الأحكام بالفهم من نصوصها أو باستنباطها بالقياس أو الاستصحاب أو الاستصلاح، وتنزيلها على الواقع، فإذا ما دخل تعيين تلك المقاصد خلل أو وهم لحق الخطأ بالأحكام ذاتها. ولذلك قال ابن عاشور:" على الباحث في مقاصد الشريعة أن يطيل التأمل، ويجيد التثبت في إثبات مقصد شرعي، وإياه والتساهل والتسرع في ذلك؛ لأن تعيين مقصد شرعي كلي أو جزئي أمر تتفرع عنه أدلة وأحكام كثيرة في الاستنباط، ففي الخطأ فيه خطر عظيم.[1]" ومن طرق الكشف عن المقاصد: الاستنباط، والاستقراء.

فبالاستنباط يتم استخراج المقاصد من النصوص الشرعية، ويتحقق ذلك بمعرفة بيانها وتفسيرها، وهي بيانات تتفاوت في دلالتها على المقاصد في درجة اليقين والظن. ومن الأمثلة على ذلك: قوله تعالى: ﴿مِنۡ أَجۡلِ ذَٰلِكَ كَتَبۡنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفۡسَۢا بِغَيۡرِ نَفۡسٍ أَوۡ فَسَادٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعٗا وَمَنۡ أَحۡيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحۡيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعٗاۚ﴾ (المائدة:٣٢) فهي تفيد أن المقصد درء المفاسد التي تترتب على القتل. ويمكن للفقيه الذي يمارس التقصيد التركيز على النصوص التي تتضمن الأوامر والنواهي، سواء أكانت النصوص التي تحمل المقاصد قد جاءت معللة بالنص، أم كانت مجردة عن التعليل. ومثال ذلك: قوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ (البقرة:٤٣) فالأمر يقتضي فعل الصلاة، وفعلها مقصود شرعي، وكذلك ترك النهي مقصود شرعي. وبالاستنباط تستخرج المقاصد من البيان النصي على المقاصد

---

(١) مقاصد الشريعة لابن عاشور، ص ٤٠، ومقاصد الشريعة للنجار، ص ٢٤.

الشرعية، وهي بيانات لا تشمل كل المقاصد، كما أنها تتفاوت في دلالتها على المقاصد في درجة اليقين والظن، ولكنها مع ذلك تعتبر طريقاً أصلياً في العلم بالمقاصد. ومن الأمثلة على ذلك: قوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ (المائدة:٣٢) فهي تفيد أن المقصد درء المفاسد التي تترتب على القتل. كما يمكن للفقيه أن يركز على الأفعال النبوية وتقريراته لما صدر عن الصحابة من أفعال في نصوص السنة، فهذه الأفعال والتقريرات من أخصب مصادر المقاصد. ومثال ذلك: أن يزور النبي ﷺ أصحابه في بيوتهم، فيعلم من هذا الفعل أن المقصد منه تقوية الرابطة الأخوية بين المسلمين.

والاستقراء يعد من أعظم طرق الكشف عن المقاصد الشرعية، حيث يقوم الفقيه باستقراء الأحكام الشرعية التي عرفت عللها بواسطة الطرق الخاصة بها ليتوصل إلى إدراك مقصد الشارع بسهولة ويسر. فإذا اجتمعت علل كثيرة، وحامت حول حكمة واحدة أيقنا أنها مقصودة للشارع. فالنهي عن المزابنة في قوله ﷺ لمن سأله عن الرطب بالتمر، فقال: " أينقص إذا جف؟ قلنا: نعم، قال: فنهى عنه[1]". فيحصل لنا بذلك أن علة تحريم المزابنة هي الجهل بمقدار أحد العوضين، وهو الرطب منهما باليابس؛ لأنه ينقص بالجفاف. وأيضاً ورد النهي عن بيع الجزاف بالمكيل، فعلته جهل أحد العوضين، وكذلك بيع ما في بطون الأنعام حتى تضع.

(١) مُصنف ابن أبي شيبة، كتاب الرد على أبي حنيفة، باب بيع الرطب بالتمر، رقم: (٢١٠٨٧) (٣٧٣٩٨)، ١٠/ ٦٥٠، ٢٠/ ١٢٥. وهو حسن صحيح.

المطلب الثالث: موقف فقهاء الحنفية من التقصيد

بدأ التقصيد للأحكام الشرعية منذ وقت مبكر في عصر الصحابة رضوان الله عليهم، والتابعين فظهر ذلك في فتاويهم واجتهاداتهم؛ وتطور في عصر اتباع التابعين وأئمة المذاهب الفقهية؛ فظهرت إشارات له في فتاويهم ومصنفاتهم الفقهية والأصولية. وفيما يلي بيان لاهتمام فقهاء المذهب الحنفي بالتقصيد:

أولاً: الناظر في منهج أبي حنيفة في الاستنباط يجد أنه يراعي المقاصد. وقد وصفه أحد المعاصرين له، وهو سهل بن مزاحم، بقوله: " كلام أبي حنيفة أخذ بالثقة، وفرار من القبح، والنظر في معاملات الناس، وما استقاموا عليه، وصلحت عليه أمورهم[1]". فهو يدل دلالة واضحة على مراعاة المقاصد في المنهجية التي سلكها، فقد اعتمد كل من القياس والاستحسان والعرف في الاستنباط، فقد كان رحمه الله نافذ البصر في إدراك المقاصد المصلحية معبراً عنها بكثير من تعليلاته، سيما في باب الاستحسان الذي كان المجال الأوسع والأرحب لمناقشاته واستدلالاته. كما يظهر ذلك في الفتاوى الصادرة عنه، ومن ذلك: عدم جواز كسر الملاهي والمعازف في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ باعتبار أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مشروط بشرط السلامة من غير أن يتلف مالاً.

ثانياً: وقد وجدت إشارات عن طريق المقاصد في كتاب أصول السرخسي، ومن الأمثلة على ذلك ما قاله: " وحجتنا في ذلك أن المراد بالأمر من أعظم المقاصد، فلا بد من أن يكون له لفظ موضوع هو حقيقة يعرف به اعتباراً بسائر المقاصد من الماضي والمستقبل والحال، وهذا لأن العبارات لا تقصر عن المقاصد، ولا يتحقق انتفاء القصور إلا بعد أن يكون لكل مقصود عبارة هو مخصوص بها، ثم قد

---

(١) مناقب الإمام الأعظم للمكي الصيدلاني، (١/ ٩٨).

تستعمل تلك العبارة لغيره مجازاً بمنزلة أسماء الاعيان، فكل عين مختص باسم هو موضوع له وقد يستعمل في غيره مجازاً نحو أسد فهو في الحقيقة اسم لعين وإن كان يستعمل في غيره مجازاً[1]".

ثالثاً: وقد وجد الكثير من علماء الحنفية المتأخرين من اهتم بالمقاصد، حيث أفردوا لها مصنفات مستقلة، ومن هؤلاء: العلامة أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن البخاري (ت: ٥٤٦هـ) في كتابه: (محاسن الإسلام)، حيث بين فيه حكمة التشريع في المباحث الفقهية. والشيخ أحمد المعروف بشاه ولي الله بن عبد الرحيم الدهلوي (ت:١١٧٦هـ) في كتابه: (حجة الله البالغة)، وقد اعتبر علم المقاصد الذي أطلق عليه (أسرار الدين) والذي تضمنه هذا الكتاب أولى العلوم الشرعية عن آخرها، وأعلاها منزلة، وأعظمها مقداراً[2].

---

(١) أصول السرخسي، ١/ ١٢.

(٢) حجة الله البالغة، الدهلوي، ١/ ٤.

المبحث الثاني: تقعيد الأحكام الفقهية

اهتم الفقهاء بالتقعيد الفقهي اتباعاً للنبي ﷺ الذي أوتي جوامع الكلم. وفيما يلي بيان لحقيقة التقعيد، وطرقه، وموقف فقهاء الحنفية منه:

المطلب الأول: حقيقة تقعيد الأحكام الفقهية

حقيقة تقعيد الأحكام الشرعية تتضمن التعريف به، وبيان أهميته. وفيما يلي بيان ذلك:

أولاً: التعريف بتقعيد الأحكام الفقهية:

التقعيد في اللغة: من قعَّد يقعد تقعيداً، وهو مشتق بالقياس اللغوي من القاعدة، ليدل على إنشاء القاعدة، وتركيبها[١]. والتقعيد الفقهي في الاصطلاح هو: "عمل علمي فقهي ينتهي بالفقيه إلى صياغة الفقه في قواعد، وكليات تضبط فروعه وجزئياته.[٢]"

ثانياً: أهمية تقعيد الأحكام الفقهية:

للعلم بالقواعد الكلية والضوابط الفقهية التي تحصل بالتقعيد أهمية كبيرة للدارسين تتلخص فيما يلي:

١-حفظ وضبط الفروع الفقهية المتناثرة في قواعد كلية، كما قال القرافي: " ومن ضبط الفقه بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات لاندراجها في الكليات.[٣]"

٢-العمل على تكوين الملكة الفقهية لدى الدارسين كما قال السيوطي:" اعلم أن

---

(١) انظر: لسان العرب لابن منظور، ٣/ ١٢٦، المصباح المنير للفيومي، ٢/ ٦٩٩، مادة: قعد.

(٢) التقعيد الفقهي للروكي، ص ٣١.

(٣) الفروق مع هوامشه، القرافي، ١/ ٧.

فن الأشباه والنظائر فن عظيم، به يطلع على حقائق الفقه ومداركه ومآخذه وأسراره ويتمهر في فهمه واستحضاره ويقتدر على الإلحاق والتخريج ومعرفة أحكام المسائل التي ليست بمسطورة والحوادث والوقائع التي لا تنقضي على ممر الزمان.[1]"

٣-المحافظة على وحدة المنطق العام للفقه، ودفع التناقض عنه، حيث يندرج الجزئي تحت الكلي. كما قال القرافي: " ومن ضبط الفقه بقواعده، استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات لاندراجها في الكليات، واتحد عنده ما تناقض عند غيره.[2]"

٤-تكوين تصور عام عن الفقه الإسلامي وموضوعاته الفقهية.

المطلب الثاني: طرق التقعيد الفقهي وأصوله

يتبع الفقيه في تقعيد القواعد طريقتان: الاستنباط، والاستقراء. فبالاستنباط يستخرج الفقيه القواعد الفقهية من النصوص الشرعية. مثل استنباط قاعدة: "الأمور بمقاصدها[3]" من قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ ٱلۡمُفۡسِدَ مِنَ ٱلۡمُصۡلِحِۚ﴾(البقرة:٢٢٠) ومن قوله -ﷺ-: " إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل إمريء ما نوى[4]". وبالاستقراء يتتبع الفقيه الأحكام الجزئية ليخلص منها إلى حكم كلي أو قاعدة كلية. قال الشاطبي:"إن تلقي العلم بالكلي إنما هو من عرض الجزئيات واستقرائها؛ فالكلي من حيث هو كلي غير معلوم لنا قبل العلم بالجزئيات، ولأنه ليس بموجود في الخارج، وإنما هو مضمن في الجزئيات حسبما تقرر في المعقولات؛ فإذا الوقوف مع الكلي مع الإعراض عن الجزئي وقوف مع شيء لم يتقرر العلم به بعد دون العلم بالجزئي، والجزئي هو مظهر العلم به[5]".

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي، ص: ٦.

(٢) الفروق مع هوامشه للقرافي، ١/ ٧.

(٣) الأشباه والنظائر للسيوطي، ص: ٨.

(٤) سبق تخريجه، وهو أول حديث في صحيح البخاري.

(٥) الموافقات للشاطبي، ٣/ ٨-٩.

وأما أصول التقعيد فهي متنوعة تشمل التقعيد بالنص الشرعي في الكتاب والسنة بأن ترد القاعدة في النص بتعبير موجز جامع، فتؤخذ القاعدة بنصها كما في قاعدة: "الخراج بالضمان[1]" وهي نص حديث نبوي، وقد تستنبط من النص الشرعي كما في قاعدة: "الميسور لا يسقط بالمعسور" فقد استنبطت من قوله ﷺ: " فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه.[2]" كما تشمل التقعيد بالقياس مثل: "ما حرم استعماله، حرم اتخاذه". والتقعيد بالاستدلال من استصحاب، واستصلاح. والتقعيد بالترجيح وغير ذلك[3].

المطلب الثالث: موقف فقهاء الحنفية من التقعيد الفقهي

التقعيد الفقهي كان محل عناية الصحابة والتابعين وأتباعهم، كما بينت في الباب السابق، ولما جاء أصحاب المذاهب الفقهية اهتموا به اهتماماً كبيراً، وفي مقدمة هذه المذاهب: المذهب الحنفي، فقد وجدت الكثير من القواعد الفقهية في كتب أبي يوسف، ومحمد بن الحسن صاحبي أبي حنيفة وغيرهما من أتباعه، ففي كتاب (الخراج) لأبي يوسف الكثير من القواعد الكلية والضوابط الفقهية أذكر منها: "ليس للإمام أن يخرج شيئاً من يد أحد إلا بحق ثابت معروف[4]" وفي كتاب السير لمحمد بن الحسن الكثير من القواعد الكلية والضوابط الفقهية أذكر منها: " كل أرض غلب عليها المسلمون فهي أرض خراج[5]". وقد صنفت كتب ورسائل خاصة بالقواعد الفقهية، منها:

---

(١) سنن أبي داود، كتاب البيوع، باب اشترى عبداً فاستعمله ثم وجد به عيباً، رقم: (٣٥٠٨)، ٣/ ٢٨٤. وقال الألباني: حسن.

(٢)صحيح مسلم، كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر، رقم: (١٣٣٧)، ٢/ ٩٧٥

(٣) التقعيد الفقهي للروكي، ص ٨٦، وما بعدها.

(٤) الخراج لأبي يوسف، ص ٦٥.

(٥) السير لمحمد بن الحسن، ص ٢٥٧.

١-رسالة في القواعد الفقهية تعرف بـ(أصول الكرخي)، لأبي الحسن الكرخي الحنفي (ت:٣٤٠هـ) بدأها بقاعدة: "ما ثبت بيقين لا يزول بالشك."

٢-وقد روي أن أبا طاهر الدباس الحنفي الضرير (ت:٣٤٠هـ) الذي عاصر الكرخي كان يردد قواعد فقهية من حفظه كل ليلة في مسجده بعد أن يخرج الناس منه؛ مما يدل على اهتمامه بها، وحرصه عليها، وقد أرجع فقه أبي حنيفة النعمان إلى سبع عشرة (١٧) قاعدة.

٣-كتاب (الأشباه والنظائر) لزين الدين بن إبراهيم الشهير بابن نجيم (ت: ٩٧٠هـ)، وهو يعتبر من أهم كتب القواعد الفقهية عند الحنفية، وقد حظي هذا الكتاب بأكثر من أربعين عملاً علمياً، ما بين شرح، وتبويب وترتيب، واختصار، ونظم في أبيات شعرية، ومن أهم هذه الأعمال: (غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر)، لأحمد بن محمد الحموي (ت: ١٠٩٨هـ)

٤-ولابن نجيم كتاب آخر في القواعد الفقهية سماه: (الفوائد الزينية في مذهب الحنفية).

المبحث الثالث: التخريج الفقهي

إذا لم يرد في النازلة نص لإمام المذهب؛ فلا بد لأتباع المذهب من بيان حكمها في المذهب بتخريجها على أصول الإمام، أو بتخريجها على فرع من فروع الإمام. وفيمايلي بيان لحقيقة التخريج، وطرقه، وموقف الفقهاء منه:

المطلب الأول: حقيقة التخريج الفقهي

حقيقة التخريج الفقهي تتضمن التعريف به، وبيان أهميته. وفيما يلي بيان ذلك:

أولاً: التعريف بالتخريج الفقهي:

التخريج في اللغة: مصدر خرج، وهو في الأصل يدل على أمرين: **الأول**: النفاذ عن الشيء. **والثاني**: اختلاف لونين[1]. والتخريج في الاصطلاح: يطلق على معنيين **الأول**: تخريج الفروع على الأصول: وهو استنباط الأحكام من الأصول والقواعد الكلية المنسوبة إلى إمام المذهب[2]. **والمعنى الثاني**: تخريج الفروع من الفروع: وهو نقل حكم مسألة إلى ما يشبهها والتسوية بينهما فيه[3].

ثانياً: أهمية التخريج الفقهي:

التخريج الفقهي عمل جليل، وله أهمية كبيرة في الفقه، **وتظهر أهميته فيما يلي**:

١-فهو يمثل مرتبة من مراتب الاجتهاد، حيث تأتي مرتبته بعد مرتبة الاجتهاد المنتسب لمذهب من المذاهب الفقهية. وصاحب مرتبة التخريج يقوم بتخريج الوجوه الفقهية على أصول إمامه وفروعه الفقهية، فهو يحيط بقواعد الاستنباط في

---

(١) معجم مقاييس اللغة لابن فارس (٢/ ١٧٥)

(٢) التخريج عند الفقهاء والأصوليين، يعقوب باحسين، ص٥١.

(٣) المرجع السابق.

المذهب، ويعرف تقييدات مطلقات المذهب، ومخصصات عمومه، ويدرك مآخذ الأحكام التي نص عليها الإمام، ويعرف عللها ومعانيها. وهو متمكن من إلحاق الشبيه بالشبيه من الفروع الفقهية، والتمييز بين المتشابهات بإبداء الفروق والموانع. ومن هؤلاء المجتهدين: الحسن بن زياد اللؤلؤي الحنفي (ت:٢٠٤هـ)

٢-العمل على تكوين الملكة الفقهية لدى الدارسين كما قال السيوطي:" اعلم أن فن الأشباه والنظائر فن عظيم به يطلع على حقائق الفقه ومداركه ومآخذه وأسراره ويتمهر في فهمه واستحضاره ويقتدر على الإلحاق والتخريج ومعرفة أحكام المسائل التي ليست بمسطورة والحوادث والوقائع التي لا تنقضي على ممر الزمان.[١]"

٣-وهو يؤهل الفقهاء لهذه المرتبة للنظر في المستجدات التي تحتاج إلى حكم شرعي.

المطلب الثاني: طرق التخريج الفقهي

سلك المخرجون في سبيل التخريج الفقهي عدة طرق أذكر منها:

١-التخريج على أصول إمام المذهب وقواعده من مصادر الاستنباط من المصالح المرسلة، وسد الذرائع والعرف وغير ذلك.

٢-التخريج بالقياس على نصوص إمام المذهب، بأن يلحق حكم مسألة منصوص عليها من قبل إمام المذهب بمسألة مسكوت عنها لاتحاد العلة فيهما: كإلحاق حكم مسألة الشفعة في الدار بمسألة الشفعة في الحانوت والبستان.

٣-التخريج بالنقل هو أن ينص الإمام على مسألة بحكم معين، وينص في مسألة تشبهها على حكم مخالف، فيأتي المخرج إلى المسألتين، ويخرج للإمام في كل واحدة

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي، ص ٦.

منهما قولاً يخالف المنصوص فيها، وذلك بقياس كل واحدة منها على الأخرى، وهكذا يكون في مسألة حكمان: حكم منصوص عليه، وحكم مخرج يخالف ذلك المنصوص عليه. وهذه الطريقة يمكن إلحاقها بالطريقة الأولى، لكن لأهميتها أفردها الفقهاء بطريقة خاصة، وتسمى: "النقل والتخريج" ومثال ذلك: لو قال الطالب: (المشتري) في البيع: بعني، فقال: بعتك. إن قال بعده اشتريت، أو قبلت؛ انعقد البيع بلا خلاف. وإن لم يقل بعده، بل اقتصر على قوله أولاً: بعني، فقال: بعتك؛ فخلاف: يصح البيع. وقيل: يبطل البيع. ورجح إمام الحرمين البطلان في البيع. أما لو قال الطالب في عقد النكاح: زوجني. فقال الآخر: زوجتك، ولم يقل بعده شيء صح النكاح. ويخرج عليهما قولان[1]. وقد اختلف في التخريج بالنقل. والراجح عدم جواز التخريج به؛ لأن القول المخرج لا ينسب إلى الإمام لأنه ربما روجع فيه فذكر فرقاً.

٤-التخريج بمفهوم نص إمام المذهب، بأن يخرج على ما فهم من اللفظ في غير محل النطق. أو ثبوت حكم ما نطق به أو نقيض الحكم المسكوت عنه. وهو نوعان: مفهوم موافقة-كما بينا سابقاً- وقد اختلف في التخريج على مفهوم نص الإمام. والراجح عدم جواز التخريج عليه؛ لأن فيه نسبة قول إلى من لم يقله.

٥-التخريج بلازم المذهب، ويطلق على لازم المذهب: "دلالة الالتزام" وهي: أن يكون للفظ معنى من ذاته أو داخله، وهذا المعنى له لازم من الخارج. فالبيع له معنى داخلي، وهو الإيجاب والقبول، ومعنى خارجي، وهو ثبوت الملك في المبيع ووجوب التسليم للمبيع، وهما حكمان خارجان عن المعنى الداخلي للبيع. وقد اختلف الفقهاء والأصوليون في التخريج بلازم المذهب على عدة أقوال أرجحها ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية من أنه يفصل في أمرين أن لازم الحق حق،

(١) المجموع للنووي، ٩/ ١٤٨-١٤٩.

وينسب إلى إمام المذهب. وأما لازم الباطل فهو باطل، ولا ينسب إلى إمام المذهب، فلا يصح أن يقال: لازم من قال بالاستواء أو غيره من الصفات أنه مجاز، وليس بحقيقة؛ لا يكون شيء من صفاته حقيقة. وهذا باطل لا يجوز أن ينسب إلى من قاله، ولا يخرج عليه[1].

المطلب الثالث: موقف فقهاء الحنفية من التخريج الفقهي

التخريج الفقهي كان محل عناية الفقهاء من أصحاب المذاهب الفقهية، وقد اعتبروه مرتبة من مراتب الاجتهاد كما بينت سابقاً. لكن الحنفية اعتبروا التخريج الفقهي مرتبة من مراتب التقليد. قال ابن عابدين: " الرابعة: طبقة أصحاب التخريج من المقلدين: كالرازي وأضرابه؛ فإنهم لا يقدرون على الاجتهاد أصلاً، لكنهم لإحاطتهم بالأصول يقدرون على تفصيل قول مجمل ذي وجهين، وحكم مبهم محتمل لأمرين: منقول عن أبي حنيفة أو أصحابه، وما وقع في الهداية في بعض المواضع: كذا في تخريج الرازي من هذا القبيل[2]". هذه هي الطبقة الرابعة من الفقهاء، لكن لو تأملنا الطبقة الثالثة التي سبقتها لوجدنا الوصف الذي وصفت به ينطبق على أهل التخريج. فقد جاء في وصفها: " الثالثة: طبقة المجتهدين في المسائل التي لا نص فيها عن صاحب المذهب: كالخصاف، وأبي جعفر الطحاوي، وأبي الحسن الكرخي، وشمس الأئمة الحلواني، وشمس الأئمة السرخسي، وفخر الإسلام البزدوي، وفخر الدين قاضي خان، وأمثالهم، فإنهم لا يقدرون على شيء من المخالفة لا في الأصول ولا في الفروع، لكنهم يستنبطون الأحكام في المسائل التي لا نص فيها على حسب الأصول والقواعد[3]".

---

(١) مجموع الفتاوى، لابن تيمية، ٢٩/ ٤٢.

(٢) حاشية ابن عابدين، ١/ ٧٧.

(٣) المرجع السابق.

وقد حظي المذهب الحنفي بعلماء قاموا بالتفريع والتخريج والاستقراء والاستنباط على أصول الإمام أبي حنيفة منهم: الخصاف، وأبو جعفر الطحاوي، وأبو الحسن الكرخي، والحلواني، والسرخسي، والبزدوي، وأمثالهم. وقد جاءت كتب الحنفية مليئة بتخريجات هؤلاء الفقهاء، كما في كتاب: (المبسوط) للسرخسي، وكتاب: (بدائع الصنائع) للكاساني، وكتاب: (المحيط) للبرهاني، وهذا مما أثرى الفقه الحنفي، وأسهم في نموه وتطوره. ولم يقف الأمر عند هذا الحد، وإنما تعدى ذلك إلى وجود كتب خاصة بهذا الموضوع منها: كتاب: (تأسيس النظائر)، لأبي الليث السمرقندي (ت: ٣٧٣هـ) وكتاب (تأسيس النظر) لأبي زيد الدبوسي (ت:٤٣٠هـ). والناظر في الكتابين يجد أن منهجهما واحد، والأصول الواردة فيهما، والتطبيقات التابعة لها متقاربة. وسوف اقتصر على مثال واحد من كتاب تأسيس النظر: الأصل عند أبي حنيفة: أن ما غير الفرض في أوله؛ غيره في آخره، وعند صاحبيه لا يغير في آخره. ومن التطبيقات الفقهية على هذا الأصل: أن المتيمم إذا أبصر الماء في آخر صلاته بعدما قعد للتشهد قبل أن يسلم؛ فإن صلاته تفسد عند أبي حنيفة؛ لأنه لو حصلت في أول الفرض غيره، فكذلك إذا حصلت في آخره. وعندهما: لا تفسد الصلاة[1].

(١) بتصرف من كتاب تأسيس النظر للدبوسي، ص ٦.

إذا وردت في المسألة عدة أقوال لإمام المذهب، أو لإمام المذهب وأصحابه؛ فلا بدَّ من الترجيح لقول منها؛ ليكون معتمداً في الفتوى. وفيما يلي بيان لحقيقة الترجيح الفقهي، وضوابطه، وموقف فقهاء الحنفية منه:

المطلب الأول: حقيقة الترجيح الفقهي

حقيقة الترجيح الفقهي تتضمن التعريف به، وبيان أهميته. وفيما يلي بيان ذلك:

أولاً: التعريف بالترجيح الفقهي:

الترجيح في اللغة: مأخوذ من رجحت الشيء، إذا فضلته وقويته، والأصل في (رجح) يدل على رزانة وزيادة، ومنه: رجح الميزان يرجح رجحاناً[1]. ولا يخرج المعنى الاصطلاحي للترجيح عن المعنى اللغوي له، فهو: " إثبات مرتبة في أحد الدليلين على الآخر.[2]" هذا بالمعنى العام، وهو هنا: تقوية أحد الأقوال أو الوجوه في المسألة، فيقوم الفقيه باختيار قول راجح من بين الأقوال والوجوه التي وردت في المسألة عن إمام المذهب، وتلاميذه؛ لقوة الدليل عنده، فيتعين العمل بالراجح، وترك بقية الأقوال.

وقد عبر الفقهاء عن الخلاف ونقلهم له في كتب الفقه بألفاظ عدة مثل: إطلاق الخلاف، أو الروايتين، أو الروايات، أو الوجهين، أو الأَوجه، أو الاحتمالين، أو الاحتمالات: كأن يقول المسألة على روايتين، أو على وجهين، أو نحو ذلك. وعبروا عن الراجح بعدة ألفاظ منها: المذهب، وما عليه الفتوى، وبه يفتى، والصحيح، وما

---

(١) انظر: القاموس المحيط للفيروزآبادي، ١/ ٢٧٩، ومعجم مقاييس اللغة لابن فارس، والمصباح المنير للفيومي، ١/ ٢١٩. مادة: رجح.

(٢) التعريفات للجرجاني، ص: ٧٨.

عليه عمل اليوم، والأظهر، والمشهور، وغير ذلك.

ثانياً: أهمية الترجيح الفقهي:

الترجيح الفقهي عمل جليل، وله أهمية كبيرة في الفقه، **وتظهر أهميته فيما يلي:**

١-فهو يمثل مرتبة من مراتب الاجتهاد، حيث تأتي مرتبته بعد مرتبة المخرج الذي يقوم بتخريج الوجوه الفقهية على أصول إمامه وفروعه الفقهية، وصاحب مرتبة الترجيح يقوم بالترجيح بين الأقوال في المسألة الفقهية، فهو يحيط بأدلة الأحكام في المذهب، ويعرف تقييدات مطلقات المذهب، ومخصصات عمومه، ويدرك مآخذ الأحكام التي نص عليها الإمام، ويعرف عللها ومعانيها. ومن هؤلاء المجتهدين: أبو الحسن بن أبي بكر القدوري الحنفي (ت:٤٢٨هـ).

٢-وهو يعمل على تكوين الملكة الفقهية لدى الدارسين، فمن يطلع على حقائق الفقه ومداركه ومآخذه وأسراره، ويتمهر في فهمه واستحضاره، ويقتدر على الترجيح بين الأقوال تتكون لديه الملكة.

٣-وهو يؤهل الدارسين لهذه المرتبة للنظر في القضايا المستجدة، فيختار لها قولاً من بين الأقوال الواردة في المسألة الشبيهة.

المطلب الثاني

ضوابط الترجيح الفقهي في المذهب الحنفي

توجد في المذهب الحنفي أقوال مختلفة في المسائل الفقهية كثيرة، روعيت فيها مصالح الناس وأعرافهم المختلفة. والمفتي في المذهب ينبغي أن يفتي بالراجح من الأقوال، ولهذا الراجح ضوابط حددها فقهاء المذهب وهي:[1]

أ-يفتى بما اتفق عليه أبو حنيفة وأصحابه في الروايات الظاهرة، فإن اختلفوا فيفتى بقول أبي حنيفة على الإطلاق، أي سواء: كان معه أحد أو انفرد، ولا يرجح قول صاحبيه، أو قول أحدهما إلا لموجب من قوة دليله وضعف قول أبي حنيفة، أو للضرورة كترجيح قول الصاحبين في المزارعة والمساقاة، وترجيح قول أبي يوسف في القضاء لخبرته في ذلك. أو لسبب اختلاف العصر.

ب-إذا لم توجد رواية للإمام في المسألة، ووجدت أقوال فيها لأصحابه، فيفتى بقول أبي يوسف، ثم قول محمد بن الحسن، ثم قول زفر بن الهذيل والحسن بن زياد. ويفتى بقول زفر في عدة مسائل أوصلها الحموي إلى خمسة عشر (١٥) مسألة.

ج-لا يجوز للفقيه العمل بالقول الضعيف، ولو في حق نفسه؛ لكن يجوز العمل بالقول الضعيف للضرورة للتيسير على الناس.

د-كتب المتون الفقهية تقدم على كتب الشروح، والشروح تقدم على كتب الفتاوى.

---

(١) انظر: حاشية ابن عابدين: (رد المحتار)، ١/ ٦٩، وما بعدها، رسالة شرح منظومة رسم المفتي، ابن عابدين، ضمن مجموع رسائله، ١/ ١٠ وما بعدها.

المطلب الثالث

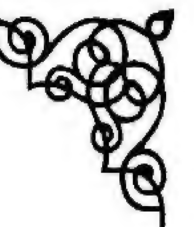
موقف فقهاء الحنفية من الترجيح الفقهي

الترجيح الفقهي كان محل عناية الفقهاء في المذاهب الفقهية، فقد اعتبروه مرتبة من مراتب الاجتهاد -كما بينت سابقاً-. لكن المذهب الحنفي اعتبره مرتبة من مراتب التقليد. قال ابن عابدين: " الخامسة: طبقة أصحاب الترجيح من المقلدين: كأبي الحسن القدوري، وصاحب الهداية: (المرغيناني) وأمثالهما، وشأنهم تفضيل بعض الروايات على بعض، كقولهم: هذا أولى، وهذا أصح رواية، وهذا أوفق للناس[1]".

وقد وجدت في المذهب الحنفي عدة متون تذكر المذهب أو المعتمد للفتوى، ومن هذه المتون: (الوقاية) لتاج الدين محمود بن صدر الشريعة أحمد بن عبيد الله العبادي المحبوبي (ت:٧٤٧هـ)، و(كتاب مختصر القُدوري) لأبي الحسين أحمد بن محمد بن جعفر (ت:٤٢٨هـ)، و(كنز الدقائق) لأبي البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي (ت:٧١٠هـ)، و(المختار للفتوى) لأبي الفضل مجد الدين عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي (ت:٦٨٣هـ)، و(مجمع البحرين) لمظفر الدين أحمد بن علي ابن الساعاتي (ت:٦٩٤هـ).

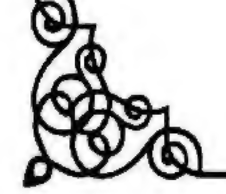
---

(١) حاشية ابن عابدين، ١/ ٧٧.

البَابُ الثَّالِث

مناهج المذهب المالكي في استنباط الأحكام





الباب الثالث

مناهج المذهب المالكي في استنباط الأحكام

يتميز المذهب المالكي بكثرة أصول الاستنباط، فقد اشتمل على معظم أصول المذاهب الأخرى، وزاد عليها بعمل أهل المدينة وإجماعهم، والإكثار من العمل بالمصالح المرسلة. وسوف يتضمن هذا الباب التعريف بالمذهب المالكي، ومناهجه في مصادر الاستنباط وترتيبها، ومناهجه في قواعد استنباط الأحكام: (الدلالات)، ومناهجه في الأعمال الفقهية التي تساعد في الاستنباط. وفيما يلي بيان ذلك:

الفصل الأول

التعريف بالمذهب المالكي

التعريف بالمذهب المالكي يتطلب الترجمة لإمامه مالك بن أنس، والكتب المعتمدة في المذهب في كل من الأصول والفقه، واصطلاحات المالكية في كتبهم[1].

المبحث الأول: ترجمة إمام المذهب

الترجمة لإمام المذهب تتضمن بيان اسمه ونشأته، ومواهبه، وتصدره للتعليم، وعمله واكتسابه الرزق، وموقفه من المحن، ووفاته وثناء العلماء عليه.

أولاً: اسمه ونشأته:

هو أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك الأصبحي، نسبة إلى قبيلة ذي أصبح اليمنية، ولد في المدينة المنورة سنة: (٩٣هـ) وقيل: إن أمه حملت به ثلاث سنين[2]. ونشأ مالك بالمدينة المنورة، وهي مقر قبر الرسول -ﷺ-، وموطن أحاديثه، وآثار الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم.

ثانياً: مواهبه:

لقد آتى الله مالكاً من الصفات والمواهب ما جعل منه محدثاً وفقيهاً، فقد آتاه الله الذكاء والحافظة التي جعلته يعي ما يسمعه وعياً تاماً، حتى إنه ليسمع نيفاً وأربعين حديثاً مرة واحدة، فيجيء في اليوم التالي ويُسمعها إلى من استمعها منه، وهو ابن

---

(١) انظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ابن العماد الحنبلي، (١/ ٢٩٠)، ترتيب المدارك، للقاضي عياض، ١/ ١٠٢، وما بعدها، الديباج المذهب، ابن فرحون، ١٧ – ٣٠، تهذيب التهذيب، ابن حجر، ١٠/ ٥٠، حلية الأولياء للأصفهاني، ٦/ ٣١٦، الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء، ابن عبد البر، ص ٩ – ٤٧، مالك، محمد أبو زهرة، الأعلام للزركلي، ٥/ ٢٥٧.

(٢) هذا لا يصح طباً اليوم، فالجنين لا يمكن أن يبقى في بطن أمه أكثر سنة.

شهاب الزهري، وكان يقول له: (أنت من أوعية العلم). ومن الصفات التي اتصف بها مالك: الصبر والجلد والمثابرة، ومغالبة المعوقات في الوصول إلى الغاية، فقد غالبه الفقر حتى إنه باع أخشاب سقف بيته في سبيل العلم. ومنها: الإخلاص في طلب العلم، والهيبة وغير ذلك، إضافة إلى حسن الوجه وبياضه، وزرقة العين، وتمام الطول.

ثالثاً: تصدره للتعليم بعد النضج فيه:

لم يتصدر الإمام مالك للتعليم إلا بعد أن نضج علمه، فقد تفقه بابن شهاب الزهري (ت:١٢٤هـ) وعبد الله بن ذكوان (أبو ذكوان) (ت:١٣١هـ) وأخذ عنهما الحديث. وأخذ فقه الرأي والحديث عن يحي بن سعيد (ت:١٩٨هـ) وأخذ فقه الرأي عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن المشهور بربيعة الرأي (ت:١٣٦هـ) كما أنه أخذ عن جعفر الصادق (ت:١٤٨هـ) لكن غلب على الإمام مالك اتباع مدرسة الحديث: (الأثر) وهي مدرسة الحجازيين أصحاب مدرسة الإمام سعيد بن المسيب رحمه الله. ولم يتصدر للإفتاء إلا بعد أهليته له، حيث قال:" ما جلست (للإفتاء) حتى شهد لي سبعون شيخاً من أهل العلم إني لموضع لذلك [(١)]".

ومن تلاميذه الحجازيين: أبو حازم سلمة بن دينار (ت ١٨٥هـ)، وأبو محمد عبدالعزيز بن محمد الدراوردي (ت ١٨٦هـ)، وابن نافع: عبد الله بن نافع الصائغ (ت ١٨٦هـ)، والمغيرة بن عبد الرحمن المخزومي (ت ١٨٨هـ)، والقزاز: معن بن عيسى (ت ١٩٨هـ)، والأعمش: عبد الحميد بن أبي أويس (ت ٢٠٢هـ)، وابن سلمة: محمد بن سلمة بن هشام (ت ٢٠٦هـ)، والأصغر ابن نافع: عبدالله بن نافع بن ثابت بن عبدالله بن الزبير (ت ٢١٦هـ)، وأبو مصعب مطرف بن عبد الله ابن مطرف المدني

---

(١) ترتيب المدارك وتقريب المسالك، للقاضي عياض، ١/ ١٢٦.

(ت ٢٢٠هـ)، والقعنبي: عبد اللَّه بن سلمة (ت ٢٢١هـ)، وأبو مصعب راوي الموطأ: أحمد بن القاسم (ت ٢٤٢هـ)، وغيرهم. ومن تلاميذه العراقيين: سليمان بن بلال القاضي (ت ١٧٦هـ)، وابن المبارك: شيخ الإسلام عبد الله بن المبارك (ت ١٨١هـ)، وابن مهدى: عبد الرحمن بن مهدي (ت ١٩٨هـ)، والوليد بن مسلم راوي الموطأ (ت ١٩٩هـ)، ويحيي بن يحيي النيسابوري (ت ٢٢٦هـ) (وهو غير راوي الموطأ يحيي بن يحيي الأندلسي صاحب الرواية المشهورة). ومن تلاميذه المصريين: ابن القاسم عبدالرحمن بن القاسم العتقي، وهو أقعد الناس بمذهب مالك[1]، وأثبت الناس في مالك وأعلمهم بأقواله[2]، لازمه عشرين سنة، (ت ١٩١هـ)، وابن وهب عبد اللَّه بن وهب القرشي أثبت الناس في مالك صحبه عشرين سنة أيضًا (ت ١٩٧هـ)، أشهب ابن عبد العزيز بن داود (ت ٢٠٤هـ) بعد وفاة الإمام الشافعي بثمانية عشر يومًا، وابن عبد الحكم: عبد اللَّه بن عبد الحكم بن أعين (ت ٢١٤هـ)، وكان دفن الشافعي في مقبرته، ثم دفن إلى جواره. ومن تلاميذه الإفريقيين: شقران بن علي القيرواني (ت ١٨٦هـ)، ابن فروخ: عبد الله بن فروخ القيرواني (ت ١٧٦هـ)، ابن زياد: على بن زياد التونسي (ت ١٨٣هـ)، البهلول بن راشد القيرواني (ت ١٨٣هـ)، ابن غانم الرعيني: عبد الله بن عمر بن غانم القيراوني (ت ١٧٢هـ)، أسد بن الفرات (ت ٢١٣هـ). ومن تلاميذه الأندلسيين: شبطون زياد بن عبد الرحمن القرطبي (ت ١٩٣هـ)، الغازي بن قيس القرطبي (ت ١٩٥هـ)، يحيي بن يحيي القرطبي راوي الموطأ وروايته أشهر الروايات، (ت ٢٣٤هـ)، عيسى بن دينار القرطبي (ت ٢١٢هـ) وبهذين الأخيرين انتشر المذهب في الأندلس.

---

(١) الديباج المذهب ١/ ٤٦٦.

(٢) شجرة النور ١/ ٨٨.

رابعاً: عمله واكتسابه الرزق:

نشأ الإمام مالك في أسرة تعمل بالصناعة، والتجارة، والعلم، فقد كان والده يصنع النبال، وكان أخوه النضر عالماً ويتاجر في الحرير، وكان جده وأعمامه من كبار الرواة في الحديث. ونظراً لانشغال مالك بالعلم منذ صغره لم يتبع أباه في الصناعة؛ لأنها تعوقه عن ملازمة حلقات العلم، وكان في بعض الأوقات يرافق أخاه في التجارة؛ لأنها لا تشغله عن طلب العلم، فاشتغل واكتسب رزقه منها، لكنه لم يتوغل فيها كثيراً، ولذلك عاش في بداية حياته فقيراً، يقتصر في التجارة على ما يقيم أوده، ويصرف أغلب وقته في طلب العلم. ومما يدل على فقره في بداية حياته أنه كانت تمر عليه وعلى أهله أوقات لا يجد فيها لقمة يسدون بها جوعتهم، حتى إن ابنته كانت تبكي من الجوع. ولما علم الخلفاء بوضعه المادي أجزلوا له في العطاء ليتفرغ للعلم، وترك العمل في التجارة، واكتفى بالعطاء، وأصبح في آخر حياته من الذين أنعم الله عليهم ببسط الرزق والغنى. وكان مع كل هذا الغنى ينفق ما يصل إليه في معيشته، وعلى أهله، ولم يدخر منه شيئاً، فيتنعم في الطعام والشراب واللباس والأثاث، ويظهر أثر النعمة عليه، وعلى عياله، ولا ينسى حق الفقراء والمحتاجين في هذا المال، ولم يكن يبالي بملك بيت يسكنه، حتى إنه كان يسكن بيتاً بالإيجار بعد أن نقض بيته الذي ورثه عن والده، وباع خشب سقفه.

خامساً: أدب الإمام مالك مع المخالفين له:

خير ما يمثل هذا الأدب الرفيع الرسالة التي بعث بها إلى الليث بن سعد والتي ذكرناها بكاملها في الباب الأول عند الترجمة للإمام الليث، فقد كان في غاية الأدب معه.

سادساً: موقفه عند المحنة التي نزلت به:

مع كون الإمام مالك مسالماً وبعيداً عن الثورات على الحكم والتحريض ضده؛ إلا أن بعض الحاقدين سعى به إلى جعفر بن سليمان بن علي بن عبد الله بن عباس في عصر أبي جعفر المنصور العباسي، فضُرب سبعين سوطاً، ومدت يده حتى انخلعت كتفاه، وكان ذلك سنة (١٤٦هـ)؛ لكنه كان صابراً محتسباً قال الداروردي: " لما أحضر مالك لضربه، وكنت أقرب الخلق منه سمعته يقول كلما ضرب سوطاً: اللَّهُمَّ اغفر لهم، فإنهم لا يعلمون حتى فرغ من ضربه[١]". وقال الليث بن سعد: " إني لأرجو أن يرفع الله مالكاً بكل سوط درجة في الجنة[٢]". وقد أرجع المؤرخون سبب تلك المحنة إلى عدة أمور:

السبب الأول: أن مالكاً حدث بحديث:" ليس على مستكره طلاق[٣]". فاتخذ منه مروجي الفتن حجة لبطلان بيعة أبي جعفر المنصور، وكان ذلك في وقت خروج محمد ابن عبد الله بن حسن (النفس الزكية) بالمدينة، وأن المنصور نهى مالكاً عن أن يحدث به، فدس إليه من يسأله عنه، فحدث به على رؤوس الناس، فضربه بالسوط[٤].

السبب الثاني: أنه أصدر فتوى في نكاح المتعة لم يوافق فيها قول عبد الله بن عباس فيها، فحمل إلى بغداد، وقال له واليها: ما تقول في نكاح المتعة؟ فقال: هو حرام، فقيل له: ما تقول في قول عبد الله بن عباس فيها؟ فقال: كلام غيره فيها أوفق لكتاب الله تعالى، وأصر على القول بتحريمها، فطيف به على ثور مشوها، فكان يرفع القذر عن وجهه، ويقول يا أهل بغداد من لم يعرفني فليعرفني أنا مالك بن أنس؛ فُعل بي ما ترون لأقول بجواز نكاح المتعة، ولا أقول به. ثم بعد ذلك لم يزده الله

---

(١) ترتيب المدارك وتقريب المسالك، القاضي عياض، ١/ ٢٢٨.

(٢) المرجع السابق، ١/ ٢٣٠.

(٣) موطأ مالك الأعظمي (١/ ٦٥)، جامع الأصول في أحاديث الرسول لابن الأثير الجزري، (١/ ١٨٢)

(٤) ترتيب المدارك وتقريب المسالك، القاضي عياض، ١/ ٢٢٨.

تعالى إلا رفعة، وكان ذلك كالتميمة له، فجزاه الله تعالى عن نفسه والأمة خيراً[1].

السبب الثالث: ما رواه ابن بكير من أن مالكاً كان يقدم عثمان على علي، فسعى به الطالبيون، حتى ضرب. فقيل لابن بكير: خالفت أصحابك، هم يقولون: ضرب في البيعة. فقال: أنا أعلم من أصحابي[2].

وأولى هذه الأسباب بالاختيار هو السبب الأول من التحديث بحديث: "ليس على مستكره طلاق" في زمن الخروج على حكم العباسيين. وأما السبب الثاني فضعيف جداً؛ لأن تحريم نكاح المتعة مما أجمع عليه أهل السنة. وأما السبب الثالث فغير مسلم؛ لأن فيه مخالفة للمشهور فالعلويون كانوا مبغضين للخليفة وواليه، لأن سنة المحنة، وهي (١٤٦هـ) هي السنة التي خرج فيها النفس الزكية[3].

سابعاً: وفاته وثناء العلماء عليه:

كانت وفاته يوم الأحد، في شهر ربيع الأول من سنة تسع وسبعين ومائة (١٧٩هـ)، وأوصى أن يُكفن في ثياب بيض، وأن يُصلى عليه في موضع الجنائز، ومشى في جنازته خلق كثير[4]. قال الشافعي: قال لي محمد بن الحسن: " أي أعلم صاحبنا، أو صاحبكم يعني أبا حنيفة ومالكا رحمهما الله تعالى؟ قلت: على الإنصاف؟ قال: نعم. قلت: أنشدك الله من أعلم بالقرآن؟ قال: صاحبكم. قلت: فمن أعلم بالسنة؟ قال: صاحبكم. قلت: فمن أعلم بأقاويل الصحابة؟ قال: صاحبكم. قلت: فما بقي إلا القياس، وهو لا يكون إلا على هذه الأشياء[5]"

---

(١) شذرات الذهب، ابن العماد الحنبلي، ١/ ٢٩٠.
(٢) ترتيب المدارك وتقريب المسالك، القاضي عياض، ١/ ٢٣٠.
(٣) بتصرف من مالك لأبو زهرة، ٦٨.
(٤) ترتيب المدارك وتقريب المسالك، القاضي عياض، ١/ ٢٣٧.
(٥) شذرات الذهب، ابن العماد الحنبلي، ١/ ٢٨٩.

من الأمور الأساسية في معرفة المذهب الفقهي معرفة الشيوخ المعتمدين في الأصول والفقه، والكتب التي ألفوها، والتي تعبر بحق عن المذهب في أصوله وفروعه. وسوف يشتمل هذا المبحث على الكتب المعتمدة في المذهب المالكي في الأصول والفقه.

المطلب الأول: كتب أصول الفقه

ترك علماء المالكية عدة كتب في علم الأصول، سوف اقتصر منها على ما هو معتمد في المذهب المالكي، **وسوف أرتبها حسب تاريخ وفاة الكاتب**:

١-(إحكام الفصول في أحكام الأصول)، للإمام أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي (ت ٤٧٤هـ)، تحقيق: عبد الله الجبوري. والكتاب عبارة عن فصول أحكم المؤلف تبويبها ونسجها وعرضها، فبعد المدخل خصص المؤلف فصلا لبيان الحدود التي يحتاج إليها الأصولي في معرفة الأصول. ثم انتقل إلى بيان الحروف التي تدور بين المتناظرين مثل: ما، ومن، وأي، وأم، وغيرها. وأما صلب الكتاب فجاء في بيان أدلة الشرع من القرآن والسنة، والإجماع، والقياس، واستصحاب حال، وغير ذلك.

٢-(المحصول في أصول الفقه) للقاضي أبي بكر بن العربي المالكي (ت:٥٤٣هـ) تحقيق: حسين علي اليدري، وسعيد فودة، والكتاب رسالة مختصرة في علم الأصول، لكنّها زاخرة بالفوائد النفيسة.

٣-(منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل) لأبي عمرو عثمان بن عمر ابن أبي بكر بن يونس المعروف بابن الحاجب، (ت:٦٤٦هـ). واختصره المؤلف في (مختصر منتهى السول والأمل) وقد اعتنى العلماء بهذا المختصر، فصار كتاب الناس شرقًا وغربًا، واشتغل العلماء به. وشرحه كثرة كاثرة من العلماء والفضلاء.

٤-(شرح تنقيح الفصول في علم الأصول) لشهاب الدين أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي (ت:٦٨٤هـ) ويُعتبر "تنقيح الفصول" أحد أهم المصنفات المختصرة في أصول الفقه، ومن أكثرها تميزاً، ركز فيه المؤلف على بيان مذهب مالك في أصول الفقه، ولكن (شرح التنقيح) جاء جامعاً لمباحث الأصول، واعتمد فيه على أمهات هذا العلم، ومنها الإشارة للباجي، والمستصفى للغزالي، والمحصول للرازي، والتقريب والإرشاد للقاضى أبي بكر الباقلاني، والإفادة والملخّص للقاضي عبدالوهاب البغدادي، وكتاب الأوسط لابن بَرهان، وشرح البرهان للمازري، وغيرها.

ولمّا مات القرافي قال فيه ابن دقيق العيد: " مات مَن يُرجع إليه في علم الأصول"، ولهذا سجّله الإمام السيوطي رحمه الله ضمن طبقة من كان بمصر من الأئمة المجتهدين؛ وذلك لأنه تميّز بانفرادات واختيارات ومناقشات، وترجيحات وتصحيحات وبتحريرات نفيسة راسخة في مسائل أصولية بارزة، تتسم بالجِدَّة والحداثة. كما يستمد أهمية تآليفه الأصولية من أهمية أصول فقهاء المدينة، التي شهد لها مختلف أصحاب المذاهب، وقال ابن تيمية فيها: " ثم مَن تدبَّر أصول الإسلام وقواعد الشريعة، وجد أصول مالك وأهل المدينة أصحَّ الأصول والقواعد، وقد ذكر ذلك الشافعي وأحمد وغيرهما". وللإمام القرافي عدة كتب في الأصول منها:(مقدمة الذخيرة) وهي مما حازت إعجاب المهتمين بالأصول، وجذبت اهتمام الدارسين. وكتاب: (نفائس الأصول في شرح المحصول للرازي). و(العقد المنظوم في الخصوص والعموم)، و(الاستغناء في أحكام الاستثناء)، و(التعليقات على المنتخب في الأصول) و(شرح التهذيب)، و(الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، وتصرف القاضي والإمام)، و(أنوار البروق في أنواء الفروق)= (الفروق) وهو يهتم بالقواعد الفقهية الكلية الكاشفة عن أسرار الشرع وحِكمه، والموضحة

لمناهج الفتاوى، والمحققة للوحدة والتناسب بين الجزئيات الفقهية، بما يرفع ما قد يقع بينها من تناقض أو تعارض. ويوجد مع كتاب الفروق كتاب (إدرار الشروق على أنواء الفروق) لابن الشاط، و(تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية)، لمحمد علي بن حسين المكي.

٥-(الموافقات في أصول الفقه وحكم الشريعة وأسرارها أو التعريف بأسرار التكليف)، للإمام أبي إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي(ت:٧٩٠هـ)، تحقيق: عبد الله دراز، وهناك طبعات أخرى، منها: طبعة بتحقيق: أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان. وللشاطبي كتب أخرى في الأصول منها: (الاعتصام)، وهو يبين حقيقة البدعة، وآثارها السيئة، والفرق بينها وبين الاجتهاد، والذي يقوم في أصله على المصالح المرسلة، والاستحسان.

المطلب الثاني: كتب الفقه المعتمدة

إذا كان المرجع في معرفة التصحيح والترجيح في كل مذهب إلى أصحابه المختصين به، المتأهلين لمعرفته، وإلى الكتب المعتمدة في الفقه، فلا بد من تحديد تلك الكتب في المذهب المالكي. وفيما يلي بيان لهذه الكتب:

١-(المدونة) وهو من أشهر الكتب في مذهب مالك، ويسمى بالأم، وبالمختلطة، وهو يجمع الآلاف من المسائل الفقهية، دَوَّنها سحنون بن سعيد في القرن الثالث الهجري، من رواية عبد الرحمن بن القاسم (تلميذ مالك، ولازمه أكثر من عشرين سنة) عن الإمام مالك، ومن الأحكام التي بلغت ابن القاسم مما لم يسمعه من إمامه. وأضاف سحنون إلى ذلك ما قاسه ابن القاسم على أصول الإمام، واحتج سحنون لمسائل المدونة بمروياته من موطأ ابن وهب وغيره، وألحق بذلك ما اختاره من خلاف أصحابه، غير أن المنَية عاجلته قبل أن يتمم ذلك في سائر أبوابها. وعكف

أهل القيروان عليها، وتركوا الأسدية التي كان دونها القاضي أسد بن الفرات عن ابن القاسم، لأن ابن القاسم كان قد رجع عن كثير من أحكامها، وكتب إلى أسد بأن يعتمد على ما دونه عنه سحنون. فأصبحت مدونة سحنون إمامًا لكتب المذهب؛ لأنه قد تداولتها أفكار أربعة من المجتهدين: الإمام مالك، وابن القاسم، وأسد بن الفرات، وسحنون بن سعيد. وقام العلماء بشرحها وتلخيصها، فشرحها جماعة منهم: اللخمي، وابن محرز، وابن بصير، وابن يونس، وشَرحُ ابن يونس جامعٌ لما في أمهات كتب المذهب. واختصرها جماعة منهم: ابن أبي زيد القيرواني، وابن أبي زمنين، ثم أبو سعيد البرادعي في كتاب التهذيب، وعليه اعتماد أهل إفريقية.

٢-(الواضحة) وهي التي دَوَّنَها عبد الملك بن حبيب، وقد جمعها من رواياته عن ابن القاسم، وأصحابه، وانتشرت في الأندلس واعتمدوا عليها. وممن شرحها: ابن رشد.

٣-(العتبية) وهي التي ألفها محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن عتبة المعروف بالعتبي. وقيل هو مولى لآل عتبة بن أبي سفيان، وقد جمعها من سماع ابن القاسم، وأشهب، وابن نافع عن مالك، وما سمعه من يحي بن يحي، وأصبغ، وسحنون وغيرهم عن ابن القاسم، فحازت القبول عند العلماء، فهجروا (الواضحة)، واعتمدوا (العتبية)، وقاموا بشرحها، والكتابة عليها.

٤-(النوادر)، وضعها مالك الصغير والعالم الكبير في القرن الرابع الهجري ابن أبي زيد القيرواني (ت:٣٨٦هـ)، حيث قام بجمع ما في (المدونة)، و(الواضحة) و(العتبية)، وما كُتِب على هذه الأصول، فجاء جامعًا للأصول والفروع، وله كتاب آخر، وهو: (الرسالة).

٥-(جامع الأمهات) لابن الحاجب (ت:٦٤٦هـ)، وقد جمع فيه مؤلفه الطرق في المذهب من كتب الأمهات، فزاحم المؤلفات المنتشرة في ذلك الوقت، واعتمده أهل

بجاية وإفريقية، وأكثر أهل الأمصار. وقام بشرحه كل من ابن راشد القفصي، وابن عبد السلام.

٦-(التوضيح) للعلامة خليل، وهو شرح لجامع الأمهات، اعتمد فيه على اختيارات ابن عبد السلام، وزاد عليه القول في كثير من الفروع، وحل مشكلاته، فكان أحسن الشروح، وأكثرها فروعًا وفوائد، كما قاله الحطاب. وله أيضاً (مختصر خليل)، حيث اختصر فيه (جامع الأمهات) لابن الحاجب، ثم أصبح هذا المختصر موضع العناية في التدريس، والإفتاء، وأصبح حجة المالكيين إلى وقتنا هذا، وما ذلك إلا لجمعه، واستيعابه، وتحريره، واعتماده، حتى إن الناصر اللقاني من شدة متابعة مؤلفه كان يقول: " إذا عورض كلام خليل بكلام غيره، نحن خليليون، إن ضل ضللنا ". وفيه يقول الحطاب: " هو كتاب صَغر حجمه، وكَثُر علمه، وجمع فأوعى، وفاق أضرابه جنسًا ونوعًا، واختص بتبيين ما به الفتوى. وما هو الأرجح، والأقوى، لم تُسمح قريحة بمثاله، ولم يَنسج ناسج على منواله " وقد ترجم إلى اللغة الفرنسية، حين غلب حكم الإفرنج على المغرب، ولذا كان مذهب مالك مصدرًا مهمًا من مصادر القانون الفرنسي المدني والجنائي.

وكان هذا المختصر محل عناية الفقهاء، فخصوه بالشرح، حتى كثرت شروحه، فزادت على المائة. فشرحه: تلميذه بهرام بن عبد الله بن عبد العزيز الدميري بثلاثة شروح، قال الحطاب فيها: " واشتهر الأوسط منها، غاية في جميع الأقطار، مع أن الصغير أكثر تحقيقًا". وللشيخ محمد بن محمد بن عبد الرحمن الحطاب (منح الجليل في شرح مختصر خليل) وهو يدل على كثرة اطلاعه، وسعة حفظه لقواعد المذهب. وللشيخ محمد بن يوسف العبدري الغرناطي الشهير بالمواق كتاب (التاج والإكليل في شرح مختصر خليل)، قابل فيه عبارات المؤلف بما يوافقها أو يخالفها من كلام أهل المذهب كابن رشد، وابن شاس، وابن الحاجب. وللشيخ عبد الباقي بن يوسف

الزرقاني شرح واسع، كثير الفوائد، حسن الجمع والترتيب، اعتنى به المتأخرون فكتبوا عليه حواشٍ بينوا فيها ما حصل له من وهم، أو سهو. نذكر منها: حاشية البناني وهي مطبوعة معه على الهامش، وحاشية الشيخ الرهوني وهي أوسع الحواشي، وأكبرها. وللشيخ محمد الخرشي شرح له. وللشيخ عليش شرح له.

٧-(الذخيرة) لأحمد بن إدريس القرافي(ت:٦٨٤هـ)

٨-(قوانين الأحكام الشرعية) لمحمد بن أحمد بن جزي (ت:٧٤١هـ).

٩-(الشرح الكبير) لأحمد بن محمد الدردير(ت:١٢٠١هـ) وعليه: حاشية الدسوقي لمحمد بن أحمد (ت:١٢٣٠هـ) ومنح الجليل لمحمد بن أحمد عليش (ت:١٢٩٩هـ) وجواهر الإكليل، لصالح عبد السميع الآبي الأزهري (ت:١٣٣٢هـ) والشرح الصغير على أقرب المسالك لأحمد بن محمد الدردير(ت:١٢٠١هـ).

المبحث الثالث: اصطلاحات المالكية

جاءت كتب المالكية الفقهية والأصولية مليئة بالاصطلاحات الخاصة بهم، وسوف أذكر شيئًا منها[1].

١- (الاتفاق) اتفاق أهل المذهب المالكي.

٢- (الأخوان) مطرف، وابن الماجشون؛ سميا بذلك لكثرة ما يتفقان عليه.

٣- (الإمام) المازري.

٤- (العراقيون) القاضي إسماعيل بن إسحاق، والقاضي أبو الحسن بن القصار، وابن الجلاب، والقاضي عبد الوهاب، والقاضي أبو الفرج، وأبو بكر الأبهري

٥- (القاضيان) هما القاضي ابن القصار، والقاضي عبد الوهاب.

٦- (القرينان) أشهب، وابن نافع.

٧- (المحمدان) ابن المواز، وابن عبدوس، وعند ابن عرفة: هما: ابن المواز، وابن عبد الحكم.

٨- (المحمدون): ابن عبدوس، وابن سحنون، وابن عبد الحكم، وابن المواز

٩- (المدنيون) ابن كنانة، وابن الماجشون، ومطرف، وابن نافع، وابن مسلمة، ونظرائهم.

١٠- (المصريون) ابن القاسم، وأشهب، وابن وهب، وأصبغ ابن الفرج، وابن عبد الحكم، ونظرائهم.

١١- (المغاربة): الشيخ ابن أبي زيد، وابن القابسي، وابن اللباد، والباجي، واللخمي، وابن محرز- وابن عبد البر، وابن رشد، وابن العربي، والقاضي سند المخزومي، وابن شبلون، وابن شعبان.

---

(١) كشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب الشيخ إبراهيم بن علي بن فرحون، ص ٦١، وما بعدها، المدخل الوجيز في اصطلاحات السادة المالكية، ابراهيم المختار الجبرتي، ص ٧، وما بعدها.

الفَصْلُ الثَّانِي

مناهج المالكية في الاستنباط من مصادر الأحكام وترتيبها

ذكر السبكي في طبقات الشافعية الكبرى أن أصول المذهب المالكي تزيد على خمسمائة[1]. ولعله قصد بذلك القواعد الضابطة للفروع الفقهية، وهناك فرق بين تلك القواعد وبين أصول المذهب، فالقواعد هي الضوابط الفقهية والروابط بين المسائل الجزئية التي توضح المنهج الفقهي الذي انتهى إليه الاجتهاد في المذهب المالكي، أما أصول المذهب فهي تتعلق بمصادر الأحكام وترتيبها، وكيفية الترجيح بينها عند التعارض، وقواعد الاستنباط وطرائقها.

والحقيقة أن أصول الاستنباط هي ما ذكرها علماء المذهب المالكي ومنهم القاضي عياض، حيث قال: " وأنت إذا نظرت لأول وهلة منازع هؤلاء الأئمة، وتقررت مآخذهم في الفقه والاجتهاد في الشرع، وجدت مالكاً رحمه الله تعالى ناهجاً في هذه الأصول مناهجها، مرتباً لها مراتبها ومدارجها، مقدماً كتاب الله، ومرتباً له على الآثار، ثم مقدماً على القياس والاعتبار، تاركاً منها لما لم يتحمله عنده الثقات العارفون بما تحملوه، أو ما وجد الجمهور والجم الغفير من أهل المدينة قد عملوا بغيره وخالفوه[2]".

وذكر القرافي أن أصول المذهب هي: "الكتاب، والسنة، وإجماع الأمة، وإجماع أهل المدينة، والقياس، وقول الصحابي، والمصلحة المرسلة، والاستصحاب، والعوائد، وسد الذرائع، والاستصلاح، والاستحسان.[3] "واختصرها الشاطبي في كتاب

---

(١) نقل هذا أبو زهرة، في كتاب مالك، ص ٢٢٣، وقد بحثت عنه في كتاب الطبقات للسبكي فلم أعثر عليه.

(٢) ترتيب المدارك وتقريب المسالك للقاضي عياض، ١/ ٩٤.

(٣) شرح تنقيح الفصول للقرافي (ص: ٤٤٥)

الاعتصام في أربعة، وهي: الكتاب، والسنة، والإجماع والرأي[1]. فاعتبر إجماع أهل المدينة، وقول الصحابي من السنة، والأدلة الأخرى من الرأي. وفيما يلي بيان لتلك المصادر:

(١) الاعتصام للشاطبي، (ص٤٤).

المبحث الأول

القرآن الكريم: (الكتاب)

تم تعريف القرآن الكريم في الباب الثاني، وقد اعتبره الشاطبي كلية الشريعة، وعمدة الملة، وينبوع الحكمة، وآية الرسالة، ونور الأبصار والبصائر، وأنه لا طريق إلى الله سواه، ولا نجاة بغيره، ولا تمسك بشيء يخالفه وهذا كله لا يحتاج إلى تقرير واستدلال عليه؛ لأنه معلوم من دين الأمة، وإذا كان كذلك لزم ضرورة لمن رام الاطلاع على كليات الشريعة، وطمع في إدراك مقاصدها واللحاق بأهلها أن يتخذه سميره وأنيسه وأن يجعله جليسه على مر الأيام والليالي نظراً وعملاً لا اقتصاراً على أحدهما[1]. والكتاب هو المصدر الأول للأحكام باتفاق العلماء، وهو اللفظ والمعنى عند المالكية وجمهور الأصوليين خلافاً لما خرجه بعض الحنفية لإمامهم - كما بينا في الباب الثاني-.

---

(١) الموافقات في أصول الشريعة، الشاطبي، ٤/ ٣٤٦.

إذا كان الحنفية قد قسموا السنة إلى متواترة، ومشهورة، وآحادية؛ فإنها عند المالكية وجمهور الأصوليين تقتصر على المتواترة، والآحادية. والمتواترة حجة باتفاق الأصوليين، وأما الآحادية فحجيتها – في الجملة - محل خلاف. ويتضمن هذا المبحث شروط قبول خبر الأحاد، وحجية الحديث المرسل.

المطلب الأول: شروط قبول خبر الآحاد عند المالكية

اشترط المالكية للاحتجاج بخبر الآحاد عدة شروط، وهي:

أولاً: أن يوافق خبر الآحاد عمل أهل المدينة:

اشترط المالكية للعمل بخبر الآحاد أن يكون موافقاً لعمل أهل المدينة، فلا يعمل بخبر الآحاد إذا خالف عملهم. وليس المقصود بعمل أهل المدينة عملهم في جميع الأعصار، بل عملهم في عصر الصحابة والتابعين وتابعي التابعين فحسب. وقد جعله القاضي عبد الوهاب المالكي على ضربين: نقلي، واستدلالي. فالنقلي: كنقلهم الصاع والمد والأذان والأوقات وترك أخذ الزكاة من الخضروات؛ وهذا حجة عند جمهور العلماء. قال أبو العباس القرطبي: إنه لا ينبغي الخلاف فيه. وأما عمل أهل المدينة الاستدلالي فهو: ما ذهبوا إليه بطريق الاجتهاد، وهذا هو محل الخلاف بين المالكية وغيرهم، بل قال القاضي عبد الوهاب: إن المالكية مختلفون فيه على ثلاثة أوجه، وهي: **الأول:** أنه ليس بحجة ولا مرجح، وهو قول القاضي أبي بكر الباقلاني والأبهري وأبي الفرج وغيرهم. **والثاني:** أنه مرجح عند التعارض، ولا يستدل به منفرداً. **والثالث:** أنه حجة[1]؛ وذلك لأن عمل أهل المدينة بمنزلة الراوية عن الرسول -ﷺ-، ورواية جماعة أحق أن يعمل بها من رواية الفرد، ولأن أهل المدينة

(١) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله لعياض السلمي، ص ١٣٧.

أدرى الناس بآخر ما ورد عن النبي -ﷺ-، ولهذا لم يعمل المالكية بحديث: " البيعان بالخيار ما لم يتفرقا[1]": (خيار المجلس). حيث قال مالك: " ليس لهذا عندنا حد معروف، ولا أمر معمول به فيه[2]". أي: أن خيار المجلس ليس فيه عمل لأهل المدينة. هذا إضافة إلى أن المجلس مجهول المدة، ولو شرط أحد العاقدين الخيار مدة المكوث في المجلس كانت مدته مجهولة، وهذا يبطل العقد إجماعاً؛ فكيف يثبت بالشرع حكم لا يجوز شرطًا بالشرع؟ وأيضاً؛ فإن قاعدة الغرر والجهالة قطعية، وهي تعارض هذا الحديث الظني[3].

ثانياً: أن لا يخالف خبر الآحاد قاعدة عامة قطعية في الشريعة:

اشترط المالكية للعمل بخبر الآحاد أن لا يخالف قاعدة عامة قطعية في الشريعة الإسلامية، إذا لم يكن الخبر معضداً بقاعدة قطعية أخرى. قال ابن العربي: " إذا جاء خبر الواحد معارضًا لقاعدة من قواعد الشرع؛ هل يجوز العمل به، أم لا؟. فقال أبو حنيفة: لا يجوز العمل به، وقال الشافعي: يجوز، وتردد مالك في المسألة، فمشهور قوله والذي عليه المعول أن الحديث إن عضدته قاعدة أخرى قال به، وإن كان وحده تركه، ثم ذكر مسألة مالك في ولوغ الكلب[4]؛ قال: لأن هذا الحديث عارض أصلين عظيمين: أحدهما: قول الله تعالى: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾(المائدة: ٤) والثاني: أن علة الطهارة هي الحياة، وهي قائمة في الكلب. ومن الأمثلة أيضاً: حديث: (العرايا[5]) إن صدمته قاعدة: الربا، لكن عضدته قاعدة: المعروف"[6]. ومن ذلك أن مالكًا أهمل

---

(١) صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب إذا بين البعان، رقم: (٢٠٧٩)، ٣/ ١٠.

(٢) الموطأ مع تنوير الحوالك، ٧٩/٢.

(٣) انظر: الموافقات في أصول الفقه للشاطبي، ٣/ ٢١.

(٤) سنن الدار قطني، كتاب الطهارة، باب ولوغ الكلب في الإناء، ٦٦/١.

(٥) الحديث في صحيح مسلم، كتاب البيوع، باب تحريم بيع الرطب بالتمر إلا في العرايا، رقم: (١٥٣٩)، ٣/ ١١٦٨. و نصه: «أن رسول الله ﷺ رخص في بيع العرايا».

(٦) القبس في شرح الموطأ لابن العربي،٢/ ٨١٢-٨١٣، نقلاً عن الموافقات في أصول الفقه للشاطبي، ٣/ ٢٤.

اعتبار حديث: " من مات وعليه صوم؛ صام عنه وليه[1]"، وقوله: "أرأيت لو كان على أبيك دين؟[2]"؛ لمنافاته للأصل القرآني الكلي، نحو قوله تعالى: ﴿ أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴿٣٨﴾ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾ (النجم: ٣٨، ٣٩)، كما أنه لم يعتبر حديث: (صيام الستة من شوال[3])؛ ونهى عن صيامها مع ثبوت الحديث فيه؛ تعويلًا على أصل سد الذرائع[4].

ثالثاً: أن لا يخالف خبر الآحاد القياس: (الرأي):

إذا عارض خبر الآحاد القياس؛ فهل يقدم القياس على خبر الآحاد، أم العكس؟ في المسألة قولان حكاهما القاضي عِيَاض في:(التنبيهات)، وابن رشد في: (المقدِّمات) كما هو عند الحنفية فيها قولان[5].

القول الأول: ذهب عامة المالكية إلى أن الإمام مالك يقدم القياس على خبر الآحاد، واعتبر القاضي عياض أن هذا القول يعد منفذاً يجلب على المالكية كثيراً من النقد، كما جلبه عليهم موقفهم من خبر الواحد في معارضته لعمل أهل المدينة. وحجة ذلك: أن القياس موافق للقواعد من جهة تضمُّنه لتحصيل المصالح، أو دَرْء المفاسد، والخبر المخالف له يمنع من ذلك؛ فيُقدَّم الموافِق للقواعد على المخالِف لها.

القول الثاني: ذهب بعض المالكية إلى أن الإمام مالك لا يقدم القياس على خبر الآحاد، واستدلوا لذلك بأن القياس فرع النصوص، والفرع لا يقدم على أصله. وبيان ذلك: أن القياس لم يكن حجة إلاّ بالنصوص، فهو فرعها، ولأن المقيس

---

(١) الحديث في صحيح البخاري، كتاب الصيام، باب من مات وعليه صوم، رقم: (١٩٥٢)، ٤/ ١٩٢، وصحيح مسلم، كتاب الصيام، باب قضاء الصيام عن الميت، رقم: (١١٤٧)، ٢/ ٨٠٣.

(٢) الحديث في صحيح البخاري، كتاب جزاء الصيد، باب الحج والنذور عن الميت رقم: (١٨٥٢)، ٤/ ٦٤.

(٣) الحديث في سنن الترمذي، كتاب الصيام، باب ما جاء في صيام ستة أيام من شوال، (٢/ ١٢٩) ونص الحديث: " من صام رمضان، ثم أتبعه بست من شوال فذلك صيام الدهر" .

(٤) الموافقات في أصول الفقه للشاطبي، ٣/ ٢٣.

(٥) انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي، ص ٣٨٧، التنبيهات المستنبطة على الكتب المدونة والمختلطة، القاضي عياض، ص ١٧٦، المقدمات الممهدات، ابن رشد، ٣/ ٤٨١.

عليه لا بد وأن يكون منصوصاً عليه، فصار القياس فرع النصوص من هذين الوجهين، وأما أن الفرع لا يقدم على أصله؛ فلأنه لو قدم على أصله لأبطل أصله، ولو أبطل أصله لبطل، فلا يبطل أصله. وأجيب عن ذلك: أن النصوص التي هي أصل القياس غير النص الذي قدم عليه القياس، فلا تناقض، فلم يقدم الفرع على أصله، بل على غير أصله.

والراجح هو القول الأول: من أن مالكاً يقدم القياس على خبر الآحاد؛ لأن مالكاً لم يكن في اعتماده على الرأي مقلاً عن أهل الرأي، حتى إنا وجدنا ابن قتيبة يعدُّ مالكاً فقيه رأي، وكان رضي الله يدرس المسائل الفقهية دراسة خبير، يزنها بميزان المصالح، وميزان القياس، ويدرس الأحاديث على ضوء هذه الموازين، ويوازن بينها، وبين عموم القرآن الكريم، فيختبرها ذلك الاختبار الدقيق العميق.

وقد اعتمد مالك على الرأي من: قياس، واستحسان، ومصالح مرسلة، واستصحاب، وسد ذرائع، وغيرها في كثير من المسائل كما هو موجود في كتاب المدونة. وقد رصد الشاطبي مجموعة من المسائل التي أخذ فيها مالك بالقياس، والقواعد العامة القطعية في الشريعة الإسلامية، وترك خبر الآحاد؛ لأنه رأى أن الرأي من قياس وغيره يعود إلى نصوص قطعية، وأما الخبر فظني، فيقدم القطعي على الظني. ومن الأمثلة على تقديم القياس على خبر الآحاد: رد حديث: (غسل الإناء من ولوغ الكلب سبعًا إحداهن بالتراب[1]). وكان يضعفه، ويقول: لا أدري ما حقيقته؟، وكان ويقول فيه: "يؤكل صيده؛ فكيف نكره لعابه؟[2]".

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) الموافقات في أصول الفقه للشاطبي، ٣/ ٢٣، وما بعدها.

المطلب الثاني: حجية الحديث المرسل

الحديث المرسل هو: ما سقط منه الصحابي، أو التابعي- كما بينت سابقاً-. وهو حجة عند مالك وأبي حنيفة والحسن البصري وأحمد في رواية، لكن بشرطِ أن يكونَ المُرسلُ محترزًا لا يروِي في العادَةِ إلاَّ عنِ الثّقاتِ[1]. وكتاب الموطأ مليء بذلك، ومنه حديث: القضاء بالشاهد واليمين[2]، فهو مرسل عن طريقه. وكان مالك يقبل (البلاغات) ويفتي بموجبها، وهي: من قبيل المعلقات، وقد روي في الموطأ الكثير منها، مثل قوله: (بلغني عن أبي هريرة). فلا يُجزم بثبوتها، بل الأصل فيها الضعف؛ لانقطاع الإسناد، حتى توصل بإسناد ثابت، فقد كان الإمام مالك يرويها[3]. واستدل مالك ومن معه للاحتجاج بالمرسَل بأن سكوت المرسِل مع عدالته وعلمه بأن روايته يترتب عليها شرع عام، يقتضي ذلك أنه ما سكت عنه إلا وقد جزم بعدالته، فإن سكوته كإخباره بعدالته، وهو لو زكاه عندنا قبلنا تزكيته وروايته، فكذلك سكوته عنه، ولأجل هذا قال بعضهم: إن المرسَل أقوى من المسند، فكأنه لما أرسله فقد التزمه في ذمته وتذممه في ذمته، بخلاف ما إذا أبرزه فقد فوض أمره إلى السامع ينظر فيه. في حين ذهب الشافعي وأبو بكر ابن العربي المالكي إلى أن الأصل في المرسَل عدم الاحتجاج به؛ لكن الشافعي استثنى من ذلك ما يروى عن سعيد بن المسيب؛ لأنه كان من كبار التابعين. والتحقيق: أن الشافعي لم يستثن مراسيل سعيد، وإنما قبلها حين يأتي ما يعضدها من وجه آخر، وجعل لها مزية على مراسيل غيره؛ لأن معظمها اعتبر فوجد صحيحا من وجوه أخر[4]. وحجتهم في ذلك

---

(١) انظر: رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، الرجراجي، ٥/ ٢٢٤، إحكام الفصول، للباجي ١/ ٢٧٢.

(٢) الموطأ، الإمام مالك، مع تنوير الحوالك، ٢/ ١٠٨.

(٣) علوم الحديث في ضوء تطبيقات المحدثين، حمزة المليباري٨١، تحرير علوم الحديث، الجديع٣/ ١٣٧.

(٤) تيسير علم أصول الفقه، عبد الله الجديع، ص ١٥٤.

من وجهين[1]: أحدهما: أن مقتضى الدليل ألا يعمل بالظن، خالفناه فيمن علمت عدالته بالبحث والمباشرة، فيبقى فيما عداه على مقتضى الدليل. والوجه الثاني: أن سكوته عنه لا يدل على عدالته؛ لجواز أن يكون إذا اطلعنا نحن عليه لا تقبل روايته.

(١) انظر: رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، الرجراجي، ٥/ ٢٢٤.

المبحث الثالث: فتوى الصحابي، وفتوى التابعي

سبق أن بينا المراد بكل من الصحابي والتابعي، وأما المراد بفتوى كل من الصحابي والتابعي فهي: ما أفتى به أو فعله، ولم يروه عن النبي ﷺ. وقد اتفق الأئمة الأربعة على أن قول الصحابي فيما لا مجال للرأي فيه، حجة عندهم: كالعبادات، والتقديرات؛ لأنه لا بد أن يكون سمعه الصحابي من النبي ﷺ؛ إذ لا اجتهاد في الأمور التي لا تعرف إلا بتوقيف[1]. وإنما وقع الاختلاف بين العلماء في فتوى كل من الصحابي والتابعي اللذين خالفهما فيها غيرهما. وكذلك اختلفوا في قول الصحابي أو التابعي فيما للرأي فيه مجال ولم ينتشر، ولم يعرف له مخالف من الصحابة. وفيما يلي بيان لمذهب مالك فيهما:

أولاً: مذهب مالك في فتوى الصحابي:

وقد اعتبر الإمام مالك فتوى الصحابي رضي الله عنه إذا صح سندها، ولم تكن مخالفة للحديث المرفوع الصحيح مصدراً من مصادر الفقه، ويقدمها على القياس، وكان رضي الله عنه يكثر من الأخذ بتلك الفتاوى، ويعتبر فتاواهم من السنة المتلمسة من هدي النبي ﷺ؛ وخير دليل على ذلك استنباطه الأحكام على أساسها، حتى إنه جمعها إلى جانب السنة النبوية في كتابه الموطأ. وقد جاء في رسالة الإمام لليث بن سعد:" اعلم رحمك الله أنه بلغني أنك تفتي الناس بأشياء مخالفة لما عليه جماعة الناس عندنا، وببلدنا الذي نحن فيه، وأنت في إمامتك وفضلك ومنزلتك من أهل بلدك، وحاجة من قبلك إليك، واعتمادهم على ما جاءهم منك... فإنما الناس تبع لأهل المدينة، إليها كانت الهجرة، وبها نزل القرآن، وأحل الحلال وحرم الحرام، إذ رسول الله بين أظهرهم يحضرون الوحي والتنزيل، ويأمرهم فيطيعونه ويسن لهم

---

(١) إحكام الفصول في أحكام الأصول، الباجي، ١/ ٣١٧.

فيتبعونه، حتى توفاه الله واختار له ما عنده صلوات الله عليه ورحمته وبركاته[١]".

ومن الأمثلة على ذلك: ما روي عن مالك، أنه بلغه، أن عمر بن الخطاب قال في رجل أسلف رجلاً طعاماً على أن يعطيه إياه في بلد آخر، فكره ذلك عمر بن الخطاب، وقال: فأين الحمل. يعني حملانه؟[٢]". وقد أخذ مالك من هذه الفتوى عدم اشتراط هذا الشرط.

ثانياً: مذهب مالك في فتوى التابعي:

وأما فتوى التابعي رضي الله عنه فلم تكن في منزلة فتوى الصحابي عند الإمام مالك، فلم يجعلها من السنة، ولكن كان لأقوالهم اعتبار عنده: إما لمقامهم من الفقه، أو لتحريهم الصدق، أو لمناقبهم وسابقاتهم في الإسلام، كعمر بن عبد العزيز، وسعيد بن المسيب، وابن شهاب الزهري، ونافع مولى عبد الله بن عمر، فكان يقبل ما يقولون به من فقه؛ شريطة: أن يكون أساس ذلك القول السنة النبوية، أو كان يتفق مع عمل أهل المدينة، أو كان عليه بعض العلماء. ومن الأمثلة على ذلك: ما روي عن مالك عن موسى بن ميسرة :أنه سمع رجلاً يسأل سعيد بن المسيب فقال: إني رجل أبيع بالدين؟ فقال سعيد: لا تبع إلا ما آويت إلى رحلك. قال مالك في الذي يشتري السلعة من الرجل على أن يوفيه تلك السلعة إلى أجل مسمى، إما لسوق يرجو نفاقها فيه، وإما لحاجة في ذلك الزمان الذي اشترط عليه، ثم يخلفه البائع عن ذلك الأجل فيريد المشتري رد تلك السلعة على البائع: إن ذلك ليس للمشتري، وإن البيع لازم له، وإن البائع لو جاء بتلك السلعة قبل محل الأجل لم يكره المشتري على أخذها[٣]. فمالك لم يأخذ بأقوال بعض التابعين على الإطلاق، وإنما يراعي أمرين

---

(١) سبق ذكر هذا الكتاب بكامله عن ترجمة الليث بن سعد في الباب الأول.

(٢) الموطأ، الإمام مالك، كتاب البيوع، باب ما لا يجوز من السلف، ص٤٨٣.

(٣) الموطأ، الإمام مالك، كتاب البيوع، باب جامع الدين والحول، ص٤٧٨.

وهما:

الأول: أنه يوازن بين أقوال التابعين التي يريد الأخذ بها، وبين ما ورد في السنة المشهورة، وما في الكتاب من نص وظاهر، وما في الشريعة من قواعد عامة، وما اشتهر من أقيسة سليمة ثابتة، وما عليه عمل أهل المدينة، وما جرى عليه الناس من عرف. فهو يعرض أقوالهم على تلك الأصول، فإن لم يجد معارضاً استأنس به ونسبه إليهم.

الثاني: أن الإمام مالك لم يعتبر قول التابعي من السنة المتلمسة من هدي النبي ﷺ كأقوال الصحابة الذين لازموا النبي ﷺ.

الإجماع في الاصطلاح عند الإمام مالك هو: " ما اجتمع عليه من قول أهل الفقه والعلم، لم يختلفوا فيه[1]." وعرفه القرافي بأنه: " اتفاق أهل الحلِّ والعَقْد من هذه الأمة في أمرٍ من الأمور[2]". ولعل مالكاً رضي الله عنه هو أكثر الأئمة الأربعة ذكراً للإجماع، واحتجاجاً وإفتاء به في المسائل التي لا يعتمد فيها على النص، أو يحتاج النص عنده إلى التفسير، أو تكون الآية دلالتها من قبيل الظاهر الذي يقبل الاحتمال والتخصيص.

قال ابن القصار: "مذهب مالك رحمه الله وغيره من الفقهاء: أن إجماع الأعصار حجة[3]". والموطأ خير شاهد على ذلك. ومن الأمثلة على ذلك: ما جاء في ميراث الاخوة للأب والأم قال مالك: الأمر المجتمع عليه عندنا أن الإخوة للأب والأم لا يرثون مع الولد الذكر شيئاً، ولا مع ولد الابن الذكر شيئاً، ولا مع الأب دنيا شيئاً، وهم يرثون مع البنات وبنات الأبناء ما لم يترك المتوفى جداً: (أبا أب) ما فضل من المال يكونون فيه عصبة، يبدأ بمن كان له أصل فريضة مسماة، فيعطون فرائضهم، فإن فضل بعد ذلك فضل كان للإخوة للأب والأم؛ يقتسمونه بينهم على كتاب الله ذكراناً كانوا، أو إناثاً، للذكر مثل حظ الأنثيين، فإن لم يفضل شيء، فلا شيء لهم. قال: وإن لم يترك المتوفى أباً ولا جدا أباً أب، ولا ولداً ولا ولد ابن ذكراً كان أو أنثى؛ فإنه يفرض للأخت الواحدة للأب والأم النصف، فإن كانتا اثنتين فما فوق ذلك من الأخوات للأب والأم فرض لهما الثلثان، فإن كان معهما أخ ذكر فلا فريضة لأحد من الأخوات واحدة كانت أو أكثر من ذلك، ويبدأ بمن شركهم بفريضة مسماة،

---

(١) ترتيب المدارك، القاضي عياض، ١/ ١٩٤.

(٢) شرح تنقيح الفصول للقرافي، ص٣٢٢.

(٣) المقدمة في أصول الفقه، ابن القصار، ص ١٦١.

فيعطون فرائضهم، فما فضل بعد ذلك من شيء كان بين الإخوة للأب والأم للذكر مثل حظ الأنثيين إلا في فريضة واحدة فقط لم يكن لهم فيها شيء، فاشتركوا فيها مع بني الأم في ثلثهم، وتلك الفريضة هي امرأة توفيت وتركت زوجها وأمها وأخوتها لأمها وأخوتها لأمها وأبيها، فكان لزوجها النصف ولأمها السدس ولأخوتها لأمها الثلث فلم يفضل شيء بعد ذلك، فيشترك بنو الأب والأم في هذه الفريضة مع بني الأم في ثلثهم، فيكون للذكر مثل حظ الأنثى من أجل أنهم كلهم إخوة المتوفى لأمه، وإنما ورثوا بالأم وذلك أن الله تبارك وتعالى قال في كتابه: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ ۚ فَإِن كَانُوٓا۟ أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِ ۚ﴾ (النساء:١٢) فلذلك شركوا في هذه الفريضة لأنهم كلهم إخوة المتوفى لأمه[1]. ويتعلق بالإجماع في مجال الاستنباط عدة مسائل:

أولاً: إجماع الأعصار حجة:

الإجماع عند المالكية والجمهور من الأصوليين غير خاص بعصر الصحابة رضي الله عنهم، وإنما يمكن أن يكون في جميع الإعصار؛ خلافاً لابن حزم الظاهري الذي يقتصر في الإجماع على عصر الصحابة دون غيرهم: كإجماع التابعين، ومن بعدهم؛ فهو ليس بحجة عنده[2]؛ واستدل ابن حزم لذلك بقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾(التوبة:١٠٠) **وجه الدلالة**: أن الله قد أثنى على الصحابة في القرآن الكريم، والثناء يدل على أن أقوالهم معتبرة، لصدقها يقيناً، فدل على أن اجتماعهم حُجَّة. ولأن الصحابة شهدوا التوقيف من رسول الله -ﷺ- وقد صح أنه لا إجماع إلا عن توقيف، وأيضا فإنهم رضي الله عنهم كانوا جميع المؤمنين لا مؤمن من الناس سواهم

---

(١) الموطأ، الإمام مالك، كتاب الفرائض، باب ميراث الإخوة للأب والأم، ص ٣٦٤.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم، ٤/ ٦٥٩.

ومن هذه صفته فإجماعهم هو إجماع المؤمنين، وهو الإجماع المقطوع به، وأما كل عصر بعدهم فإنما بعض المؤمنين لا كلهم، وليس إجماع جميع المؤمنين.

ويستدل للجمهور بعموم الأدلة التي تدل على حجية الإجماع مثل: قوله تعالى: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴾(النساء: ١١٥) فمشاقة الرسول - ﷺ -: منازعته، ومخالفة ما جاء به عن ربه، والمراد بسبيل المؤمنين: ما اختاروه لأنفسهم من قول أو فعل أو اعتقاد، وقد توعد الله بالعقاب على متابعة غير سبيل المؤمنين، وهذا يدل على وجوب متابعة سبيل المؤمنين في جميع الأعصار، وتحريم مخالفتهم، ولو لم تكن مخالفتهم حراماً لما توعد عليه.

والراجح قول الجمهور من أن الإجماع لا يقتصر على عصر الصحابة، وإنما يشمل كل العصور بعد وفاة النبي- ﷺ -. وأما الاستدلال بآية:﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ﴾ فيجاب عنها من وجهين: **أحدهما**: أن الآية ليست خاصة بالصحابة، بل هي شاملة لهم ولغيرهم بدليل قوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم ﴾ (المائدة: ١٠٠)، فهذا شامل لجميع المتبعين بإحسان من بعد الصحابة إلى آخر المسلمين، فيلزمهم أن تكون دالة أيضاً على حجية إجماع غيرهم لاشتراكهم جميعاً في المدح. **والوجه الثاني**: إذا كان الثناء والمدح يدل على أن أقوال الممدوحين معتبرة، فالله تعالى كما أثنى على الصحابة فقد أثنى على الأُمَّة الإسلامية بقوله: ﴿ وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦۚ هُوَ ٱجۡتَبَىٰكُمۡ ﴾(الحج: ٧٨). أي: اختاركم لدينه ونصرته، وقال: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا ﴾(البقرة: ١٤٣)". أي: عدولاً، وقال: ﴿ كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ ﴾(آل عمران: ١١٠)، وغير ذلك من الآيات، فيدل على أن الله قد أثنى على الأُمَّة - أيضاً - فيلزم أن الإجماع ليس خاصاً بالصحابة، بل هو عام لكل

عصر[1]. وأما التوقف فليس شرطاً في الإجماع.

ثانياً: إجماع التابعين على أحد أقوال الصحابة يعد إجماعاً:

ذهب غالبية المالكية، وهو مذهب أكثر الحنفية، وبعض الشافعية: كالشيرازي، وبعض الحنابلة: كأبي الخطاب إلى أن إجماع التابعين على أحد أقوال الصحابة، أو إجماع المتأخرين على أحد أقوال المتقدمين يعد إجماعاً، تحرم مخالفته، ويرفع الخلاف السابق؛ واستدلوا لذلك بأن النصوص الدالة على حجية الإجماع تدل على حجية أيِّ إجماع من مجتهدي العصر، سواء سبقه اختلاف في العصر الذي سبقه، أو لم يسبقه شيء، فاتفاق علماء العصر المتأخر على أحد قولي علماء العصر المتقدم يعتبر سبيل المؤمنين فيجب اتباعه. ولأن إجماع التابعين أو علماء العصر المتأخر، هو: اتفاق من أهل العصر على حكم فقهي معين، فلم يجز خلافه. في حين ذهب بعض المالكية: كأبي بكر ابن العربي، وبعض الشافعية: كإمام الحرمين، والآمدي، وبعض الحنابلة: كأبي يعلى إلى أن إجماع التابعين على أحد قولي الصحابة، أو إجماع علماء العصر المتأخر على أحد قولي علماء العصر المتقدم لا يعد إجماعاً، وبالتالي لا تحرم مخالفته، بل يجوز الأخذ بما اتفق عليه التابعون، أو من جاء بعدهم ويجوز الأخذ بأحد أقوال من سبقوهم[2]. واستدلوا لذلك بقوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ﴾ (النساء: ٥٩) فقد أوجب الله تعالى الرد إلى الله عند التنازع، فلو جوزنا انعقاد الإجماع الثاني: للزم الرد إلى الإجماع، وهو خلاف مقتضى الآية. وقوله -ﷺ-: "أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم[3]". فهو يدلُّ على أن كل واحد من

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن (٢/ ٨٦١).

(٢) انظر: إحكام الفصول للباجي، ٢/ ٤٢٥، نفائس الأصول للقرافي، ٦/ ٢٧٥٧، المحصول لابن العربي، ص١٢٣، أصول السرخسي، ١/ ٣١٩، تيسر التحرير، ٣/ ٢٣٠، التبصرة، الشيرازي، ص٣٧٨، العدة لأبي يعلى، ٤/ ١١٠٦، المسودة، لآل تيمية، ص٣٢٤،

(٣) سبق تخريجه.

الفريقين حجة، فلو أخذنا بأحد القولين دون الآخر لزم الترجيح من غير مرجح.

والراجح قول المالكية ومن معهم من أن إجماع التابعين على أحد أقوال الصحابة، أو إجماع المتأخرين على أحد أقوال المتقدمين يعد إجماعاً، تحرم مخالفته، ويرفع الخلاف السابق. لأن الصحابة لو اختلفوا في حكم مسألة في عصرهم، ثم أجمعوا عليه في العصر نفسه، فهو إجماع أو اتفاق بعد اختلاف، فيقطع الاتفاقُ الاختلافَ، فيكون إجماعاً معتبراً. وقد قرر الأصوليون القاعدة: (لا ينكر تغير الأحكام بتغير الظروف والأحوال والأزمان). وأما الاستدلال بالآية فيجاب عنه: بأن وجوب الرد إلى الله تعالى مشروط بوجود التنازع، فإذا حصل الإجماع زال وجوب الرد إلى الله لزوال شرطه وهو: التنازع، ثم إن الرد إلى الإجماع هو رد إلى الله تعالى؛ لأن المجمعين اتفقوا على هذا الحكم أو ذاك استناداً إلى كتاب الله أو سُنَّة رسوله، أو المفهوم منهما. وأما إن الخطاب الوارد في الحديث موجه إلى العوام الذين في عصرهم، ولا خلاف في جواز تقليدهم إياهم، وإنما النزاع في أن قول بعضهم هل يكون مانعاً من انعقاد الإجماع بعدهم، بخلاف ما قالوه؛ وما ذكرتموه في دليلكم لا يدل على ذلك. وأما الاستدلال بالحديث فيجاب عنه: بأنا لا نسلم أن اختلافهم على قولين هو إجماع على جواز الأخذ بأي قول كان؛ لأن كلًّا من الفريقين لا يجوز الأخذ إلا بقولهم فقط، دون قول الفريق الآخر. ومن الأمثلة الفقهية: مسألة " بيع أم الولد "، فإن الصحابة اختلفوا فيها على قولين – الجواز، وعدمه، ثم اتفقوا على قول واحد، وهو: عدم الجواز.

ثالثاً: إجماع أهل المدينة حجة عند مالك ويقدم على الأخبار:

عبر الإمام مالك في الموطأ عن إجماع أهل المدينة بـ(الأمر المجتمع عليه عندنا)؛ وذلك ليفرق بينه وبين إجماع الأمة، وبينه وبين عمل أهل المدينة، فقد عبر عن إجماع الأمة بـ(الأمر المجتمع عليه)، وعبر عن عمل أهل المدينة بـ(الأمر

عندنا) وهو ما عمل الناس به عندنا وجرت به الأحكام وعرفه الجاهل والعالم[1].
وإجماع أهل المدينة المعتبر هو ما كان في عصر الصحابة، والتابعين، واتباع التابعين.

ذهب الإمام مالك وأتباعه خلافاً لسائر العلماء إلى أن إجماع أهل المدينة حُجَّة، ويقدم على الأخبار[2]. واستدلوا لذلك بما روي عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله -ﷺ-: " إنها طيبة: (يعني المدينة)، وإنها تنفي الخبث كما تنفي النار خبث الفضة[3]". فالمدينة المنورة هي معدن العلم، ودار الهجرة، ومهبط الوحي، ومستقر الإسلام، ومجمع الصحابة وأولادهم، ويوصف أهلها بأنهم شاهدوا التنزيل وسمعوا التأويل، وكانوا أعرف بأحوال الرسول - ﷺ- من غيرهم، فيستحيل - والأمر كذلك - اتفاق أهلها على خلاف الحق، أي: يجب أن لا يخرج الحق عن قول أهلها.

---

(١) ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، للقاضي عياض، ١/ ١٩٤.

(٢) انظر: إحكام الفصول للباجي، ٢/ ٤١٣، شرح تنقيح الفصول للقرافي، ص٣٣٤، تقريب الوصول إلى علم الأصول، ابن جزي، ١٣٢، صحة أصول مذهب أهل المدينة، ابن تيمية، ص١٩، وما بعدها.

(٣)صحيح مسلم، كتاب الحج، باب المدينة تنفي شرارها، رقم: (١٣٨٤)، ٢/ ١٠٠٦.

المبحث الخامس

عمل أهل المدينة

مع أن عمل أهل المدينة يعد من أمهات المسائل الأصولية في المذهب المالكي، إلا أن المتقدمين من المالكية لم يذكروا له تعريفاً، فالقرافي مرَّ عليه مرور الكرام، ولم يعرفه بتعريف جامع مانع. ويمكن تعريفه بأنه: ما جرى ما عليه العمل لدى أهل المدينة في زمن مخصوص، سواء أكان سنده نقلاً أم اجتهاداً. وموضوع هذا الأصل يمكن أن يكون فعلاً مثل: الوقف، فإن أبا يوسف توقف في صحة الوقف، فاحتج عليه مالك بقوله: هذه أوقاف رسول الله ﷺ وصدقاته ينقلها الخلف عن السلف.

وقد كان الإمام مالك رحمه الله شديد الاعتناء بعمل أهل المدينة، ويرى أنه حجة، لا يجوز مخالفته، ومما يؤيد ذلك: ما جاء في رسالة مالك إلى الليث بن سعد، حيث جاء فيها: " الناس تبع لأهل المدينة، إليها كانت الهجرة، وبها نزل القرآن، وأحل الحلال، وحرم الحرام، إذ رسول الله بين أظهرهم، يحضرون الوحي والتنزيل... ولم يَجُزْ لهم من ذلك الذي جاز لهم[١]". ولأنه ضرب من العرف الذي رباهم عليه الرسول -ﷺ-. ولم يكن الإمام مالك مبتدعاً لهذا الأصل، بل سبقه إليه غيره من التابعين وأهل العلم، منهم ربيعة الرأي.

ويرى الإمام أن عمل أهل المدينة يقدم على خبر الآحاد عند التعارض؛ وذلك لأن هذا العمل بمثابة سنة مأثورة أو مشهورة، والسنة المشهورة مقدمة على خبر الآحاد؛ لكن تقديم هذا العمل على خبر الآحاد هل يعم جميع الأعمال، أم أنه خاص ببعضها؟ لم يجتمع الأصوليون من المالكية على التعميم. فذهب فريق منهم إلى التفريق بين ما كان طريقه التوقف والنقل، وبين ما كان طريقه الاجتهاد

---

(١) سبق ذكر هذه الرسالة في الباب الأول. انظر: (ترتيب المدارك" للقاضي عياض، ١/ ٦٤) .

والاستنباط، فقدموا ما كان طريقه التوقف والنقل على خبر الآحاد، دون ما كان طريقه الاجتهاد والاستنباط. واستدلوا لذلك بقوله عليه الصلاة والسلام: " إنها طيبة: (يعني المدينة)، وإنها تنفي الخبث كما تنفي النار خبث الفضة[1]". فبيئة المدينة في العصور الثلاثة الأولى لا تقبل الخبث والأخْلاف فيها ينقلون عن الأسلاف، والأبناء فيها ينقلون عن الآباء، وبذلك يخرج الخبر عن حَيِّز الظن والتخمين إلى حَيِّز اليقين. في حين ذهب فريق آخر من المالكية إلى التعميم فعمل أهل المدينة حجةٌ، ويقدم على خبر الآحاد مطلقاً، سواء أكان في عَمَلٍ عَمِلُوه، أم في نَقْل نَقَلُوه. والخطأ خَبَثٌ فوجب نفيه عن أهلها.

---

(١)سبق تخريجه، وهو في صحيح مسلم، رقم: (١٣٨٤).

المبحث السادس: القياس

القياس في الاصطلاح هو: " إثبات مثل حكم معلوم لمعلوم آخر لأجل اشتراكهما في علة الحكم عند المثبت[1]". وهو حجة عند مالك وجماهير العلماء رضي الله عنهم خلافاً لأهل الظاهر لقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾(الحشر: ٢) ولقول معاذ رضي الله عنه: " أجتهد رأيي[2]". بعد ذكره الكتاب والسنة. وهو مقدم على خبر الواحد عند مالك رحمه الله- كما بينت سابقاً-

المبحث السابع: الاستحسان

كان الإمام مالك يكثر من العمل بالاستحسان، ويعتبره مما يشكل في العلم أغلبه، حيث نقل عنه ابن القاسم أنه قال: " تسعة أعشار العلم الاستحسان[3]". وهو في مذهب مالك: الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي، ومقتضاه الرجوع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس، فإن من استحسن لم يرجع إلى مجرد ذوقه وتشهيه، وإنما رجع إلى ما علم من قصد الشارع في الجملة في أمثال تلك الأشياء المفروضة، كالمسائل التي يقتضي القياس فيها أمراً، إلا أن ذلك الأمر يؤدي إلى فوت مصلحة من جهة أخرى، أو جلب مفسدة كذلك، وكثير ما يتفق هذا في الأصل الضروري مع الحاجي والحاجي مع التكميلي، فيكون إجراء القياس مطلقاً في الضروري يؤدي إلى حرج ومشقة في بعض موارده، فيستثنى موضع الحرج، وكذلك في الحاجي مع التكميلي، أو الضروري مع التكميلي وهو ظاهر. وله في الشرع أمثلة كثيرة كالقرض مثلاً، فإنه رباً في الأصل؛ لأنه الدرهم بالدرهم إلى أجل، ولكنه أبيح لما فيه من المرفقة والتوسعة على المحتاجين، بحيث لو بقي على أصل المنع لكان في ذلك

---

(١) شرح تنقيح الفصول للقرافي، ص ٣٨٣ .

(٢) سبق تخريجه.

(٣) الموافقات للشاطبي، ٤/ ٢٠٩.

ضيق على المكلفين، ومثله بيع العرية بخرصها تمراً، فإنه بيع الرطب باليابس، لكنه أبيح لما فيه من الرفق ورفع الحرج بالنسبة إلى المُعْرِي والمُعْرَى، ولو امتنعَ مطلقاً، لكان وسيلة لمنع الإعراء، كما أن ربا النسيئة لو امتنع في القرض لامتنع أصل الرفق من هذا الوجه[1].

وقد قال ابن العربي في تفسير الاستحسان بأنه إيثار ترك مقتضى الدليل على طريق الاستثناء والترخص، لمعارضة ما يعارض به في بعض مقتضياته، ثم جعله أقساماً، فمنه: ترك الدليل للعرف: كرد الأيمان إلى العرف، وتركه إلى المصلحة: كتضمين الأجير المشترك، أو تركه للإجماع: كإيجاب الغرم على من قطع ذنب بغلة القاضي، وتركه في اليسير لتفاهته لرفع المشقة وإيثار التوسعة على الخلق: كإجازة التفاضل اليسير في المراطلة الكثيرة، وإجازة بيع وصرف في اليسير[2]. وقال في أحكام القرآن: " الاستحسان عندنا وعند الحنفية هو العمل بأقوى الدليلين[3]". وكذلك قال محمد بن خويز منداد المالكي:" إن معنى الاستحسان الذي ذهب إليه أصحاب مالك رحمه الله: القول بأقوى الدليلين". مثل: جواز أن يُستأجر الأجير بطعامه، وإن كان لا ينضبط أكله، لعدم المشاحة فيه عادة، وتخصيص بيع العرايا من بيع الرطب بالتمر للسنة الواردة في ذلك[4].

(١) الموافقات للشاطبي، ٤/ ٢٠٧.

(٢) المحصول لابن العربي، ص ١٣١، الموافقات للشاطبي، ٤/ ٢٠٧.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي، ٢/ ٧٥٤.

(٤) إحكام الفصول للباجي، ٢/ ٥٦٤.

يعتبر مالك المصلحة المرسلة حجة ومصدراً من مصادر التشريع؛ خلافاً لغيره، وهي المصلحة التي لم يشهد لها الشرع بالاعتبار، ولا بعدم الاعتبار[1]. لكنها على سنن المصالح، وتتلقاها العقول بالقبول. وهي في نظر المالكية تعتبر من مقاصد الشريعة العامة. وأكثر ما يستخدمها المالكية في المعاملات؛ لأن العبادات أمور توقيفية، ولا تعتبر فيها المصالح: كالرخص في الصلاة والصوم ونحوها. ومن الأمثلة الفقهية على مراعاة المصالح المرسلة عند المالكية: جواز ضرب المتهم للحصول على الإقرار، ومنع الاحتكار في جميع السلع، وإن كانت ذهباً أو ثياباً.

وروي عن مالك أنه يرى: أن المصلحة إذا عارضها نص ظني؛ فإنه يرجح جانبها، ويخصص بها النص الظني. ومن الأمثلة على ذلك: أن مالكاً لم يعمل بحديث: إكفاء القدور التي طُبخت من إبل وغنم الغنيمة قبل قسمتها؛ الذي رواه رافع بن خديج؛ قال: " كنا مع رسول الله - ﷺ- بذي الحليفة من تهامة، فأصبنا غنماً وإبلاً، فعجل القوم، فأغلوا بها القدور، فأمر بها، فكفئت، ثم عدل عشراً من الغنم بجزور[2]". فأجاز أكل الطعام قبل القسمة لمن احتاج إليه، وقد عول في ذلك على أصل رفع الحرج الذي يعبر عنه بالمصالح المرسلة[3].

واشترط مالك للعمل بالمصلحة المرسلة: أن تكون ملائمة لمقاصد الشرع الإسلامي، وأن لا تنافي أصلاً من أصوله، وأن تكون معقولة في ذاتها، وأن يكون الأخذ بها حفظ أمر ضروري، أو رفع حرج لازم في الدين.

---

(١) بتصرف من تقريب الوصول إلى علم الأصول، لابن جزي، ص١٤٨.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الشركة، باب قسمة الغنم والعدل فيها، رقم: (٢٤٨٨)، ٣/ ١١٣، صحيح مسلم، كتاب الأضاحي، باب جواز الذبح بكل ما أنهر الدم إلا السن والظفر، رقم: (١٩٦٨)، ٣/ ١٥٥٨.

(٣) القبس في شرح الموطأ، ابن العربي، ٢/ ٦٠٥، نقلاً عن الموافقات، الشاطبي، ٣/ ٢٢.

المبحث التاسع

الاستصحاب

الاستصحاب هو: الحكم بثبوت أمر في الزمان الثاني؛ بناء على أنه كان ثابتاً في الزمان الأول. ومعنى التعريف: أنه إذا ثبت حكم بدليل معين في وقت معين؛ يبقى ذلك الحكم ثابتاً حتى يرد دليل يرفعه. وعرفه القرافي بأنه: " اعتقاد كون الشيء في الماضي أو الحاضر يوجب ظن ثبوته في الحال أو الاستقبال[١]".

ووجه تسميته استصحاباً: أن المجتهد يستصحب الحكم الأول حتى يرد ما يدل على ارتفاعه. ومثاله: إذا توضأ ثم شك في وجود ما ينقض الوضوء؛ فإنه يستصحب الحكم السابق، وهو كونه طاهراً حتى يثبت خلافه.[٢]

والإمام مالك وجمهور الأصوليين بمن فيهم الظاهرية والمزني والصيرفي من الشافعية يأخذون بالاستصحاب -في الجملة-، ويعتبرونه حجة؛ خلافاً لأكثر الحنفية وأكثر المتكلمين والمعتزلة؛ لأن الاستصحاب -في نظرهم- أمر عام يشمل كلّ شيء، وإذا كثر عموم الشيء كثرت مخصصاته، وما كثرت مخصصاته ضعفت دلالته، فلا يكون حجة. واستدل مالك ومن معه بأنه قضى بالطرف الراجح، فيصبح كأروش الجنايات واتباع الشهادات.

والراجح اعتباره حجة؛ لأن الأصل بقاء ما كان على ما كان، وأما قول المانعين إن الاستصحاب أمر عام، وتكثر مخصصاته، وما كثرت مخصصاته ضعفت دلالته؛ فيجاب عنه: أن الظن الضعيف يجب اتباعه حتى يوجد معارضه الراجح عليه كالبراءة الأصلية فإن شمولها يمنع من التمسك بها حتى يوجد رافعها.

---

(١) شرح تنقيح الفصول للقرافي، ص ٤٤٧.

(٢) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، عياض السلمي (ص: ١٩٩-٢٠٠)

والاستصحاب -عند المالكية- على ضربين: استصحاب حال العقل، واستصحاب حال الإجماع. فأما استصحاب حال الإجماع، فمثاله: أنه انعقد الإجماع على صحة صلاة المتيمم الفاقد للماء؛ فإذا صلى بالتيمم، ثم وجد الماء في أثناء الصلاة؛ فهل يستمر في الصلاة، أم يقطعها ويتوضأ؟ قال مالك: يتمادى: (يعني: يستمر في الصلاة بالتيمم). وقال أبو حنيفة: يقطعها. واحتج مالك ومن معه بأن قالوا: أجمعنا على أن صلاته صحيحه، فمن ادعى أنها قد فسدت برؤية الماء، فعليه الدليل. وهذا مما اختلف عليه علماء المالكية رحمهم الله، فمنهم من قال: إنه دليل يعول عليه، ومنهم من قال: إنه ليس بشيء. والصحيح إنه ليس بدليل؛ لأن موضع الدليل الإجماع، وقد زال برؤية الماء فالدليل ليس له تناوله لمحل الخلاف.

وإما استصحاب حال العقل فهو دليل صحيح؛ مثاله: دليل قول علماء المالكية في أن الوتر ليس بواجب، وأن المضمضة والاستنشاق لا يجبان في غسل الجنابة؛ لأن الأصل براءة الذمة، وفراغ الساحة من الإلزام، وطريق استعمالها في الشرع، وليس في الشرع بعد التنبه دليل على وجوب الوتر، والمضمضة والاستنشاق في غسل الجنابة، فالذي يدعي أن الوتر واجب، وأن المضمضة والاستنشاق يجبان في غسل الجنابة فعليه الدليل. والمحققون كلهم متفقون على أن هذا دليل شرعي إلا جماعة يسيرة وهمت أنه تعلق بعدم الدليل؛ قالوا: والعدم ليس بدليل، وقد بينا في كتاب الأصول أن العدم لا يجوز أن يكون في علة، وأنه يصح أن يكون دليلاً ولا خلاف في ذلك بين العقلاء[1].

---

(١) بتصرف من المحصول لابن العربي، ص ١٣٠.

المالكية يأخذون بالعرف في الجملة، ويقيدون به المطلق، ويتركون من أجله القياس، وما حمل على العرف من الأحكام إذا تغير العرف؛ تغير الحكم. وقد أخذ متأخرو المالكية بما يسمى (ما جرى عليه العمل) أو (الماجريات)، واعتبروها من مصادر الاجتهاد. وحقيقة (ما جرى عليه العمل): أنه يؤخذ بقول ضعيف في القضاء والفتوى من عالم ثقة في زمن من الأزمان، ومكان من الأمكنة؛ لتحقيق مصلحة أو لدرء مفسدة، كما جرى عمل أهل قرطبة برد عمل السفيه قبل الحكم عليه بالسفه بأمر بعض الأمراء. قال الشاطبي: " أشار مالك إلى أن ما جرى عليه العمل وثبت مستمراً أثبت في الاتباع، وأولى أن يرجع إليه. وقد بين في (العتبية) أصلاً لهذا المعنى عظيماً يجل موقعه عند من نظر إلى مغزاه، وذلك أنه سئل عن الرجل يأتيه الأمر يحبه، فيسجد لله شكراً؛ فقال: (لا يفعل، ليس مما مضى من أمر الناس). فقيل له: إن أبا بكر الصديق - فيما يذكرون- سجد يوم اليمامة شكراً؛ أفسمعت ذلك؟ قال: " ما سمعت ذلك، وأنا أرى أن قد كذبوا على أبي بكر، وهذا من الضلال أن يسمع المرء الشيء فيقول: هذا شيء لم نسمع له خلافاً. ثم قال: قد فتح على رسول الله ﷺ وعلى المسلمين بعده؛ أفسمعت أن أحداً منهم سجد؟ إذا جاءك مثل هذا مما كان في الناس وجرى على أيديهم لا يسمع عنهم فيه شيء؛ فعليك بذلك، فإنه لو كان لَذُكِر لأنه من أمر الناس الذي قد كان فيهم؛ فهل سمعت أن أحدا منهم سجد؟ فهذا إجماع، إذا جاءك الأمر لا تعرفه؛ فدعه. هذا ما قال، وهو واضح في أن العمل العام هو المعتمد على أي وجه كان، وفي أي محل وقع، ولا يلتفت إلى قلائل ما نقل، ولا نوادر الأفعال إذا عارضها الأمر العام والكثير. ومنها: أن يكون هذا القليل خاصاً بزمانه أو بصاحبه الذي عمل به، أو خاص بحال من الأحوال؛ فلا يكون فيه حجة على العمل به في غير ما تقيد به؛ كما قالوا في مسحه

عليه الصلاة والسلام على ناصيته وعلى العمامة في الوضوء: إنه كان به مرض، وكذلك نهيه عليه الصلاة والسلام عن ادخار لحوم الأضاحي[1]".

وقد اشترط الشيخ ميارة في شرح لامية الزقاق للعمل بما جرى عليه العمل ثلاثة شروط وهي: أن يكون العمل صدر عن العلماء المقتدى بهم، وأن يثبت بشهادة العدول المثبتين في المسائل، وأن يكون جارياً على قوانين الشرع، وإن كان شاذاً[2]. وقد علق الشيخ ابن بيه على الشرط الثالث بقوله:" وما ذكره الشيخ ميارة رحمه الله غير واضح، فكيف يعرف كونه موافقاً لقوانين الشرع، وهو قول شاذ إلا أن يكون أراد بالقوانين القواعد الشرعية الكلية، وأصول الاستنباط، وقد استعملها ابن رشد الحفيد في ذلك حيث قال: (ونحن نذكر من هذه المسائل ما اشتهر الخلاف فيه بين الفقهاء؛ ليكون ما يحصل من ذلك في نفس الفقيه يعود كالقانون والدستور الذي يعمل عليه فيما لم يجد فيه نصاً عمن تقدمه، أو فيما لم يقف على نص فيه لغيره.[3])"[4].

---

(١) الموافقات للشاطبي، ٣/ ٦٦-٦٧.

(٢) شرح العمل المطلق للسلجماسي؛ نقلاً عن صناعة الفتوى لابن بيه، ص١١٨.

(٣) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد، ٢/ ٥٧٩.

(٤) صناعة الفتوى لابن بيه، ص١١٨.

عمل الإمام مالك بسد الذرائع وهو: الفعل السالم من المفسدة يكون وسيلة للمفسدة. حيث منع مالك من ذلك الفعل في كثير من الصور. وليس سد الذرائع من خواص مذهب مالك كما يتوهمه كثير من المالكية، بل الذرائع ثلاثة أقسام[1]:

القسم الأول: ما أجمعت الأمة على سده ومنعه وحسمه: كحفر الآبار في طرق المسلمين فإنه وسيلة إلى إهلاكهم، وكذلك إلقاء السم في أطعمتهم، وسب الأصنام عند من يعلم من حاله أنه يسب الله تعالى عند سبها.

والقسم الثاني: ما أجمعت الأمة على عدم منعه وأنه ذريعة لا تسد ووسيلة لا تحسم كالمنع من زراعة العنب خشية الخمر فإنه لم يقل به أحد، وكالمنع من المجاورة في البيوت خشية الزنى[2].

والقسم الثالث: ما اختلف فيه العلماء هل يسد أم لا؟ كبيوع الآجال عندنا كمن باع سلعة بعشرة دراهم إلى شهر، ثم اشتراها بخمسة قبل الشهر، فمالك يقول: إنه أخرج من يده خمسة الآن وأخذ عشرة آخر الشهر، فهذه وسيلة لسلف خمسة بعشرة إلى أجل توسلاً بإظهار صورة البيع لذلك. والشافعي يقول: ينظر إلى صورة البيع، ويحمل الأمر على ظاهره فيجوز ذلك، وهذه البيوع يقال: إنها تصل إلى ألف مسألة، اختص بها مالك وخالفه فيها الشافعي، وكذلك اختلف في النظر إلى النساء هل يحرم؛ لأنه يؤدي إلى الزنى أو لا يحرم والحكم بالعلم هل يحرم؛ لأنه وسيلة للقضاء بالباطل من القضاة السوء أو لا يحرم، وكذلك اختلف في تضمين الصناع؛ لأنهم يؤثرون في السلع بصنعتهم، فتتغير السلع فلا يعرفها ربها إذا بيعت، فيضمنون سداً لذريعة الأخذ أم لا يضمنون؟ لأنهم أجراء، وأصل الإجارة على

(١) الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق، للقرافي، ٢/ ٣٢.

(٢) المرجع السابق .

الأمانة قولان، وكذلك تضمين حملة الطعام؛ لئلا تمتد أيديهم إليه، وهو كثير في المسائل، فنحن قلنا بسد هذه الذرائع، ولم يقل بها الشافعي، فليس سد الذرائع خاصاً بمالك - رحمه الله - بل قال بها هو أكثر من غيره، وأصل سدها مجمع عليه.

من مصادر الأحكام لدى الإمام مالك: (مراعاة الخلاف)؛ وهي مما اشتهر به مالك، وإن كانت موجودة لدى المذاهب الأخرى[1]. وتعنى هذه القاعدة: أن من يعتقد جواز شيء؛ له أن يترك فعله إن كان غيره من الأئمة يعتقده حراماً. وعرفه ابن عرفة بأنه: " إعمال دليل في لازم مدلوله الذي أعمل في نقيضه دليل آخر.[2]" وكذلك من يرى إباحة شيء؛ له أن يفعله إن كان غيره من الأئمة يرى وجوبه: كمن يعتقد عدم وجوب صلاة الوتر؛ يستحب له المحافظة على فعلها؛ خروجاً من خلاف من أوجبها. ولا يتأتى ممن اعتقد الوجوب مراعاة قول من يرى التحريم، ولا ممن اعتقد التحريم مراعاة قول من يرى الوجوب.

وذكر الشاطبي نوعاً آخر من مراعاة الخلاف[3]: وذلك فيما لو ارتكب المكلف فعلاً مختلفاً في تحريمه وجوازه، فقد ينظر المجتهد الذي يرى تحريم هذا الفعل، فيجيز ما وقع من الفساد؛ على وجه يليق بالعدل، نظراً إلى أن ذلك الفعل وافق فيه المكلف دليلاً على الجملة، وإن كان مرجوحاً، فهو راجح بالنسبة إلى إبقاء الحالة على ما وقعت عليه؛ لأن ذلك أولى من إزالتها، مع دخول ضرر على الفاعل أشد من مقتضى النهي. وضرب الشاطبي مثلاً لذلك بالنكاح بلا ولي ففي الحديث: «أيما امرأة نكحت بغير إذن مواليها فنكاحها باطل ». ثلاث مرات « فإن دخل بها، فالمهر لها بما أصاب منها، فإن تشاجروا فالسلطان ولي من لا ولي له[4] ». فلو تزوج رجل امرأة بلا ولي، فإن هذا النكاح يثبت به الميراث، ويثبت به نسب الأولاد، ولا يعامل

---

(١) المعيار المعرب، الونشريسي، ٦/ ٣٧٩، غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر، الحموي، ٢/ ٦٣، الأشباه والنظائر، السيوطي، ص ١٣٦، المسودة، لآل تيمية، ص ٥٤٠ .

(٢) شرح حدود ابن عرفة، ١/ ٢٦٣ .

(٣) الموافقات، الشاطبي، ٤/ ٢٠٤.

(٤) سنن أبي داود، كتاب النكاح، باب الولي، رقم: (٢٠٨٣)، ٢/ ٢٢٩. وهو صحيح.

معاملة الزنا لثبوت الخلاف فيه، وثبوت الميراث والنسب تصحيح للمنهي عنه من وجه، وإجراؤهم النكاح الفاسد مجرى الصحيح في هذه الأحكام، وفي حرمة المصاهرة، وغير ذلك دليل على الحكم بصحته على الجملة، وإلا لكان في حكم الزنا. وليس في حكمه بالاتفاق. وقد وجهه بأن: العامل بالجهل مخطئاً له نظران: نظر من جهة مخالفته للأمر والنهي؛ وهذا يقتضي الإبطال، ونظر من جهة قصده الموافقة في الجملة؛ لأنه داخل مداخل أهل الإسلام، ومحكوم له بأحكامهم، وخطؤه أو جهله لا يجني عليه أن يخرج به عن حكم أهل الإسلام، بل يتلافى له حكم يصحح ما أفسده بجهله أو خطئه.. إلا أن يترجح جانب الإبطال بالأمر الواضح.

والحكم التكليفي لمراعاة الخلاف أو الخروج منه مستحب[1]؛ ويستدل لذلك بما روي عن النعمان بن بشير قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الحلال بين وإن الحرام بين، وبينهما مشتبهات، لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، كالراعي يرعى حول الحمى، يوشك أن يرتع فيه. ألا وإن لكل ملك حمى، ألا وإن حمى الله محارمه[2]». فقد أمر النبي ﷺ باتقاء الشبهة، ولأن العمل بهذه القاعدة من قبيل الأخذ بالأحوط في الأحكام الشرعية، وهو مستحب، ويكون الخروج من الخلاف بفعل ما اختلف في وجوبه، وترك ما اختلف في تحريمه.

ويشترط لمراعاة الخلاف ثلاثة شروط وهي[3]: **أحدها**: أن لا توقع مراعاته في خلاف آخر. **والشرط الثاني**: أن لا يخالف سنة ثابتة، ومن ثم سن رفع اليدين في الصلاة. ولم يبال بقول من قال بإبطاله الصلاة من الحنفية؛ لأنه ثابت عن النبي-

---

(١) المعيار المعرب، الونشريسي، ٦/ ٣٧٩، الأشباه والنظائر، السيوطي، ص ١٣٦ .

(٢) صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، رقم: (٤١٧٨)، ٣/ ١٢١٩.

(٣) الأشباه والنظائر، السيوطي، ص ١٣٦

ﷺ- من رواية خمسين صحابياً. **والشرط الثالث**: أن يقوى مدركه (أي دليله). ومن الأمثلة على ذلك عند المالكية: لا تكره البسملة في الفرض إذا قصد بها الخروج من خلاف من أوجبها.[1] ولصاحب سلس البول تجديد الوضوء عند كل صلاة مستحب[2].

---

(١) شرح منح الجليل لعليش، ١/ ١٦٠.

(٢) حاشية ابن عابدين ١ / ٥٧٨، الكافي لابن عبد البر، ١/ ١٨٩، الوسيط في المذهب، الغزالي، ١/ ٥٦٧، المغني، لابن قدامة،١/ ٣٤١.

الفصل الثالث

مناهج المالكية في قواعد استنباط الأحكام (دلالات الألفاظ)

تعد دلالات الألفاظ من الأمر والنهي، والعام والخاص، والمطلق والمقيد، والمجمل والمبيّن، والمفاهيم الأساس لاستنباط الأحكام، وينطلق فقهاء المالكية في تلك القواعد من منهجية رصينة، يمكن التعرف عليها من خلال الأمور الآتية:

أولاً: الأخذ بنص الكتاب والسنة وظاهره:

فرّق المالكية بين النص والظاهر باعتبار أن النص هو ما لا يتطرق إليه احتمال التأويل لوضوحه وجلائه كما في قوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ (البقرة: ١٩٦) فالآية نص في الموضوع لا تحتمل أي تأويل.

قال القرافي: " النص فيه ثلاثة اصطلاحات، قيل: ما دل على معنى قطعاً ولا يحتمل غيره قطعاً: كأسماء الأعداد. وقيل: ما دل على معنى قطعاً، وإن احتمل غيره: كصيغ الجموع في العموم، فإنها تدل على أقل الجمع قطعاً، وتحتمل الاستغراق. وقيل: ما دل على معنى كيف ما كان، وهو غالب استعمال الفقهاء[١]". وأما النص عند الحنفية فهو: ما يزداد بياناً بأن سيق الكلام له، لكن يحتمل التخصيص والتأويل.[٢]

وأما الظاهر فهو: ما أفاد معنى يتبادر إلى الفهم، مع احتمال غيره، أو هو ما احتمل معنيين هو في أحدهما أظهر.

---

(١) شرح تنقيح الفصول للقرافي، ص ٣٧.

(٢) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، ١/ ١٢٤.

وقال القرافي: " الظاهر هو: المتردد بين احتمالين فأكثر، هو في أحدهما أرجح[1]". وهو بذلك يختلف عن (المجمل) من حيث إنه يتردد بين احتمالين دون ترجيح لأحدهما.

وحكم الظاهر: وجوب العمل بمعناه، كما هو حتى يقوم دليل على تفسيره أو تأويله أو نسخه. وبذلك تكون دلالته ظنية كالعام؛ لأن القرافي مثَّل للظاهر بالعموم. وقد يلحق بالظاهر ما يُعيِّن أحد الاحتمالين؛ فيرفعه من مرحلة الرجحان إلى مرحلة القطع واليقين أو الطمأنينة.

وعند الشافعي النص والظاهر بمعنى واحد كما قال الغزالي: " إطلاق لفظ النص، وأن تعرف حده وحد الظاهر وشرط التأويل المقبول، فنقول: النص اسم مشترك يطلق في تعارف العلماء على ثلاثة أوجه: الأول: ما أطلقه الشافعي رحمه الله، فإنه سمى الظاهر نصاً، وهو منطبق على اللغة، ولا مانع منه في الشرع. والنص في اللغة بمعنى الظهور تقول العرب: نصت الظبية رأسها إذا رفعته، وأظهرته... فعلى هذا حده حد الظاهر: هو اللفظ الذي يغلب على الظن فهم معنى منه من غير قطع، فهو بالإضافة إلى ذلك المعنى الغالب ظاهر ونص. والثاني: الأشهر: وهو ما لا يتطرق إليه احتمال أصلاً، لا على قرب ولا على بعد، كالخمسة مثلاً فإنه نص في معناه، لا يحتمل الستة، ولا الأربعة... والثالث: التعبير بالنص عما لا يتطرق إليه احتمال مقبول يعضده دليل، أما الاحتمال الذي لا يعضده دليل فلا يخرج اللفظ عن كونه نصاً؛ فكان شرط النص بالوضع الثاني أن لا يتطرق إليه احتمال أصلاً، وبالوضع الثالث أن لا يتطرق إليه احتمال مخصوص وهو المعتضد بدليل. ولا حجر في إطلاق اسم النص على هذه المعاني الثلاثة، لكن الإطلاق الثاني أوجه وأشهر وعن الاشتباه بالظاهر أبعد[2]".

---

(١) شرح تنقيح الفصول للقرافي، ص ٣٧.

(٢) بتصرف من كتاب المستصفى للغزالي، ص: ٣١١.

ثانياً: دلالة عام الكتاب والسنة عند المالكية ظنية:

العام في الاصطلاح هو: " اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد: كالرجال، فإنه مستغرق لجميع ما يصلح له[(١)]". والعام لدى المالكية يختلف عنه لدى الحنفية، فهو عند الحنفية لفظ ينتظم جمعاً، سواء أكان باللفظ، أم بالمعنى. وهو عند المالكية اعتبر كل كلي قصد بالحكم فيه المعنى المشترك حيثما وجد عاماً، والحنفية اعتبروه خاصاً، فكان لفظ الحيوان والإنسان خاصاً عندهم. والخاص هو: لفظ وضع لمعنى واحد على سبيل الانفراد. ويعرَّف الخاص بأنه:" اللفظ الدال على مسمى واحد[(٢)]".

وأما دلالة العام عند الجمهور من المالكية الشافعية والحنابلة؛ خلافاً للحنفية فظنية، واستدل الجمهور لذلك بأن احتمال تخصيص العام قائم، ومع الاحتمال لا يمكن القطع. ولأن أكثر آيات الأحكام العامة مخصوصة، وكثرة التخصيص تورث شبهة واحتمالاً في دخول كل فرد تحت مسمى العام، فلا يمكن القطع بذلك. ولو كانت دلالة العام قطعية لامتنع تخصيص القرآن بالقياس وخبر الواحد، لكن التخصيص بهذين الدليلين واقع عند الصحابة والتابعين وأكثر الأئمة؛ فعلم أن دلالته ظنية. وقد اعتبر مالك أن دلالة العام على عموم الآحاد من قبيل الظاهر، لا من قبيل النص. وأجابوا عن أدلة الحنفية بأن قولهم: إن هذه الصيغ موضوعة للعموم، واللفظ يدل على معناه الموضوع له قطعاً بعدم التسليم أن دلالة اللفظ على ما وضع له قطعية، بل اللفظ ظاهر فيما وضع له، وليس نصاً، إلا حين ينقطع الاحتمال. أو أن يجاب بالفرق بين العام وغيره من الألفاظ الخاصة، فالعام ظني لما ذكرناه من احتمال التخصيص بخلاف غيره من الألفاظ، وهذا الجواب أقوى من

---

(١) إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني، ص ٣٩١.

(٢) المرجع السابق، ص ٤٧٧.

الذي قبله[1].

والعام باتفاق الفقهاء يقبل التخصيص: بأن يطلق العام على بعض آحاده بدليل يسمى مخصصاً، والتخصيص لا يعني إخراج بعض آحاد العام من الحكم بعد دخولها في عمومه، وإنما هو بيان إرادة الشارع الخصوص من أول الأمر، وبهذا يختلف التخصيص عن النسخ. وقد ذكر القرافي: أن مخصصات العموم: خمسة عشر، ومن هذه المخصصات[2]:

١-العقل؛ فيجوز عند مالك وأصحابه تخصيص العام بالعقل؛ خلافاً لقوم. ومثاله: قوله تعالى الله: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾(الأنعام:١٠٢) خصص العقل ذات الله وصفاته.

٢- الإجماع فيجوز أن يخصص عام الكتاب بالإجماع عند المالكية؛ خلافاً لبعض أهل الظاهر. ومثاله: قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾(النساء: ٣) خرج منه الأخت من الرضاعة وغيرها من موطوءات الآباء والأبناء،

٣-ويخصص عام الكتاب بالكتاب عند المالكية؛ خلافاً لبعض أهل الظاهر. ومثاله: قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾(البقرة: ٢٢٨) عام في كلّ مطلقة خصصه قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾(الطلاق:٤).

٤-ويخصص عام الكتاب والسنة المتواترة بالقياس الجلي والخفي عند المالكية. وقال ابن سريج وكثير من الشافعية: يجوز تخصيصه بـالقياس الجلي دون الخفي.

٥-ويخصص عام الكتاب بالسنة المتواترة، عند المالكية، ووافقهم الشافعي وأبو حنيفة والأشعري وأبو الحسين البصري، وخالفهم الجبائي وأبو هاشم مطلقاً. وقال

---

(١) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، عياض السلمي، ص: ٣١٦.

(٢) شرح تنقيح الفصول في علم الأصول للقرافي، ص ٢١٥.

عيسى بن أبان: إن خص قبله بدليل مقطوع جاز، وإلا فلا. وقال الكرخي: إن خص قبله بدليل منفصل جاز، وإلا فلا.

٦-ويجوز عندنا تخصيص السنة المتواترة بالسنة المتواترة، وتخصيص الكتاب بالسنة المتواترة كانت قولاً أو فعلاً؛ خلافاً لبعض الشافعية.

٧-ويجوز عند المالكية وعند الشافعي وأبي حنيفة تخصيص الكتاب بخبر الواحد. وعند المالكية يخصص فعله وإقراره الكتاب والسنة.

٨-ويجوز عند المالكية أن تكون العوائد مخصصة للعموم؛ قال الإمام: إن علم وجودها في زمن الخطاب، وهو متجه.

ثالثاً: لحن الخطاب وفحواه:

لحن الخطاب عند المالكية هو: دلالة الاقتضاء، وهو دلالة اللفظ التزاماً على ما لا يستقل الحكم إلا به، وإن كان اللفظ لا يقتضيه وضعاً؛ نحو قوله تعالى: ﴿ فَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ فَٱنفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَٱلطَّوْدِ ٱلْعَظِيمِ ﴾(الشعراء:٦٣) تقديره فضرب فانفلق. وقوله تعالى: ﴿ فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦﴾ أَنْ أَرْسِلْ مَعَنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿١٧﴾ قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ ﴿١٨﴾ وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ ٱلَّتِى فَعَلْتَ وَأَنتَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ (الشعراء: ١٦- ١٩) تقديره: فائتياه.

رابعاً: المطلق والمقيد:

فصلت القول في هذه القاعدة في الباب الثاني، وذكرت محل الاتفاق ومحل الاختلاف فيها، ففي حالة اتحاد الحكم واختلاف السبب يرى المالكية والشافعية وأحمد في رواية؛ خلافاً للحنفية وأحمد في رواية حمل المطلق على المقيد. وفي حالة اتحاد السبب واختلاف الحكم يرى المالكية والجمهور؛ خلافاً لبعض الشافعية

عدم حمل المطلق على المقيد.

خامساً: دليل الخطاب: مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة:

قسم المالكية دلالة القول بمفهومه إلى قسمين: مفهوم الموافقة، ومفهوم المخالفة فمفهوم الموافقة هو: أن يعلم أن المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به، ويسمى أيضاً فحوى الخطاب. ومفهوم الموافقة نوعان: أحدهما: إثباته في الأكثر نحو قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ (الإسراء:٢٣) فإنه يقتضي تحريم الضرب بطريق الأولى: وثانيهما: إثباته في الأقل نحو قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾ (آل عمران: ٧٥) فإنه يقتضي ثبوت الأمانة في الدرهم بطريق الأولى..[1] وقد اتفق الفقهاء بمن فيهم المالكية على صحة الاحتجاج بمفهوم الموافقة باستثناء أهل الظاهر.

أما مفهوم المخالفة فهو محل خلاف: وهو حجة عند مالك والشافعي وأحمد، وخالف في ذلك الحنفية -كما بينت سابقاً-، وقد اعتمد المالكية في إثباته على النقل من أئمة اللغة. قال الباجي: دليل الخطاب، وهو مفهوم المخالفة، وهو إثبات نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه. وهو عشرة أنواع: مفهوم العلة نحو: ما أسكر فهو حرام، ومفهوم الصفة: نحو قوله عليه السلام:" في سائمة الغنم إذا كانت... الزكاة".[2] ومفهوم الشرط؛ نحو من تطهر صحت صلاته. ومفهوم الاستثناء؛ نحو قام القوم إلا زيداً. ومفهوم الغاية؛ نحو قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ (البقرة:١٨٧). ومفهوم الحصر نحو: " إنما الماء من الماء[3]". ومفهوم الزمان؛ نحو سافرت يوم الجمعة.

---

(١) رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، الرجراجي، ١/ ٥٣٤.

(٢) تلخيص الحبير، ابن حجر، ٢/ ١٦٥، جامع الأصول في أحاديث الرسول، ابن الأثير، باب الزكاة، ٤/ ٥٧٨.

(٣) صحيح مسلم كتاب الحيض، باب إنما الماء من الماء، رقم: (٣٤٧)، ١/ ٢٦٩.

ومفهوم المكان نحو جلست أمام زيد. ومفهوم العدد؛ نحو قوله تعالى: ﴿فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾(النور: ٤) ومفهوم اللقب، وهو تعليق الحكم على مجرد أسماء الذوات نحو في الغنم الزكاة وهو أضعفها. وتنبيه الخطاب، وهو مفهوم الموافقة عند القاضي عبد الوهاب أو المخالفة عند غيره، وكلاهما فحوى الخطاب عند الباجي فترادف تنبيه الخطاب وفحواه. ومفهوم الموافقة لمعنى واحد وهو إثبات حكم المنطوق به للمسكوت عنه بطريق الأولى كما يترادف مفهوم المخالفة ودليل الخطاب وتنبيهه.

الفصل الرابع

مناهج المالكية في الأعمال الفقهية

المبحث الأول: تقصيد الأحكام الشرعية

سبق أن بينت معنى التقصيد والمقاصد وأنواعها وأهميتها في الاستنباط، وقد حظي التقصيد في المذهب المالكي بعناية خاصة ابتداء من إمام المذهب الذي كان يستحضر المصلحة عند فهم النصوص الشرعية، وعند إجراء الاجتهاد والقياس، فهو يجوز بيع المغيب في الأرض: كالجزر، واللفت، وبيع المقاثي جملة. كما يجوز هو والجمهور، بيع الباقلاء ونحوه في قشره. ولا ريب أن هذا هو الذي عليه عمل المسلمين من زمن نبيهم ﷺ، وإلى هذا التاريخ. ولا تقوم مصلحة الناس بدون هذا. وما يظن أن هذا نوع غرر، فمثله جائز في غيره من البيوع، لأنه يسير والحاجة داعية إليه. وكل واحد من هذين يبيح ذلك. فكيف إذا اجتمعا[1]. فهذا الاتجاه الفقهي إذن، يستند إلى كون الغرر يسيراً، وإلى كون المصلحة تدعو إليه. ومعنى هذا أن النهي عن الغرر محمول -من جهة- على الغرر الكثير، ومن جهة أخرى، على ألا يكون فيه ضرر يفوق الضرر المقصود بالنهي. وفي معنى الغرر المنهي عنه في الأحاديث، يقول ابن عبد البر: " وجملة معنى الغرر: أنه كل ما يتبايع بها المتبايعان مما يدخله الخطر والقمار وجهل معرفة المبيع والإحاطة بأكثر أوصافه، فإن جهل منها اليسير، أو دخلها الغرر في القليل، ولم يكن القصد إلى مواقعة الغرر، فليس من بيوع الغرر المنهي عنها، لأن النهي إنما يتوجه إلى من قصد الشيء واعتمده[2]". وهذا تأكيد لما سبق من أن الغرر اليسير، والذي تدعو الحاجة إلى مواقعته -من غير

---

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ٢٠/ ٣٤٦.

(٢) الكافي في فقه أهل المدينة، لابن عبد البر، ٢/ ٧٣٥.

أن يكون مقصودًا من أحد المتبايعين- خارج عن مقتضى النهي. لأن الشارع لا ينهى عما فيه مصلحة راجحة[1]. ومن هذا القبيل أيضًا: ما نقله الشاطبي في فتاويه[2]، على كتاب "العتبية" من سماع ابن القاسم قال: "وسألت مالكًا عن معاصر الزيت، زيت الجلجلان والفجل: يأتي هذا بأرادب[3]، وهذا بأخرى. حتى يجتمعوا فيها، فيعصرون جميعًا. قال: إنما يكره هذا؛ لأن بعضه يخرج أكثر من بعض. فإذا احتاج الناس إلى ذلك، فأرجو أن يكون خفيفًا؛ لأن الناس لا بد لهم مما يصلحهم. والشيء الذي لا يجدون عنه بداً ولا غنى، فأرجو أن يكون لهم في ذلك سعة إن شاء الله، ولا أرى به بأسًا. قال: والزيتون مثل ذلك. قال ابن رشد: خففه للضرورة إلى ذلك، إذ لا يتأتى عصر اليسير من الجلجلان والفجل على حدته[4].

وهذا النص للإمام مالك، ليس مجرد مثال فقهي لمراعاة المصلحة وبناء الأحكام عليها، ولكنه -إذا تؤمل- يؤصل ويقعد للمسألة ونظائرها. وهو يعتبر القصود في العقود دون النظر إلى ظاهر التصرف لها حتى قال ببطلان بيوع الآجال؛ خلافاً للشافعية الذين يرون صحتها؛ نظراً لظاهر التصرف.

ثم جاء الإمام شهاب الدين القرافي (ت:٦٨٥هـ) فضمن كتابه: (الفروق) القواعد المقاصدية بالإضافة إلى القواعد الأصولية والفقهية، وقد بذل جهداً مضنياً في ذلك، ففي أول هذه الفروق ذكر أنه قام يطلب الفرق بين الشهادة والرواية نحو ثمان سنين. وأبرز ما يتميز به هذا الكتاب تأكيده على التفريق بين أحوال تصرفات النبي ﷺ، وتفصيل محل الاقتداء حسب هذه الأحوال. فهو يبين الفرق بين التصرف بالإفتاء

---

(١) نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، أحمد الريسوني، ص ٦٦.

(٢) فتاوى الإمام الشاطبي، ص ١٥٩.

(٣) الأرداب: جمع إردب، وهو مكيال ضخم، يقال: إنه يضم أربعة وعشرين صاعًا "المحقق: أبو الأجفان".

(٤) فتاوى الإمام الشاطبي: ١٥٩.

والتصرف بالقضاء والإمامة، ومنشأ هذا الفرق مراعاة مقاصد الشريعة. ومن الإضافات في موضوع المقاصد منهجه في التعرض لقاعدة الوسائل، وأن هذه الأخيرة تعود أحكامها إلى أحكام مقاصدها، مع التعرض لبعض الوسائل التي لا تسقط رغم سقوط المقصد[1].

وبعد القرافي جاء الإمام أبو إسحاق الشاطبي (ت:٧٩٠هـ) وفصل القول في التقصيد والمقاصد، وخصص لها جزءاً من أربعة أجزاء. وهو بهذا قد أضاف موضوع المقاصد إلى علم أصول الفقه بعد أن كانت كتب الأصول تقتصر على بعض الإشارات في المقاصد الشرعية، ويمكن اعتبار تأليفه هذا إضافة رابعة إلى طرق التأليف الأصولي التي أشرت إليها في التمهيد.

---

(١) الفروق للقرافي، ٢/ ٣٢، شرح تنقيح الفصول للقرافي، ص٤٤٨.

المبحث الثاني: تقعيد الأحكام الشرعية

سبق أن بينت معنى تقعيد الأحكام الشرعية، وأنواعه، وأهميته في الاستنباط، في الباب الثاني. وفي هذا المبحث سوف أبين جهود فقهاء المالكية في تقعيد الأحكام الشرعية[1].

١-أصول الفتيا، رسالة في القواعد الفقهية ألفها محمد بن حارث الخشني المالكي (ت:٣٦١هـ)، وهي تتضمن أصولاً مالكية، ونظائر في الفروع وبعض الكليات، رتبها مؤلفها على أبواب الفقه، ويلاحظ على المؤلف أنه يفتتح أغلب أبوابه بقواعد فقهية من قواعد المالكية، مثل ما جاء في باب الزنا: " من أصول هذا الباب قولهم: (إن الحدود تدرأ بالشبهات)، و(لا يقام مع الرجم شيء من الحدود ولا من القصاص)[2]".

٢-الفروق الفقهية، لأبي الفضل مسلم بن علي الدمشقي (من علماء القرن (٥هـ)).

٣-أنوار البروق أنواء الفروق= الفروق، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي(ت:٦٨٤هـ)، وهو من أجل كتب القواعد، وأغزرها مادة، وفيه تحقيقات علمية قيمة، وأجوبة عما يستشكله الفقهاء، وأصل هذا الكتاب قواعد ذكرها المؤلف في كتاب (الذخيرة)، ثم رأى أن يجمعها في كتاب مستقل، مع إضافة قواعد أخرى. وبلغت (٥٤٨) قاعدة. جمع المؤلف في كتابه قواعد لغوية وأصولية وفقهية.

وقد نال الكتاب اهتمام علماء المالكية وغيرهم، فهذبوه وشرحوه ورتبوه وعقبوا عليه، ومن ذلك:

أ-إدرار الشروق على أنواء الفروق، لقاسم بن عبد الله المعروف بابن الشاط

---

(١) انظر: مقدمة تحقيق المجموع المذهب في قواعد المذهب للعلائي، محمد عبد الغفار الشريف، ١/ ٦١، مقدمة تحقيق القواعد للمقري ، أحمد بن عبد الله بن حميد، ١/ ١٢٨.

(٢) مقدمة تحقيق القواعد للمقري ، أحمد بن عبد الله بن حميد، ١/ ١٢٨.

(ت:٦٤٣هـ) .

ب-ترتيب فروق القرافي، لمحمد بن إبراهيم البقوري (ت:٧٠٧).

جـ-المذهب في ضبط قواعد المذهب، محمد عظوم (عاش في ق: ٩هـ).

د-المنهج المنتخب على قواعد المذهب، علي بن قاسم الزقاق (ت: ٩١٢هـ).

هـ- تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية، لمحمد علي بن الحسين المالكي (ت:١٣٦٧هـ).

٤-القواعد، لأبي عبد الله المقري (ت: ٧٥٩هـ) وتضمن (١٢٠٠) قاعدة، واستدل لها من الكتاب والسنة، ورتبها على أبواب الفقه، ولم يكن المقري ناقلاً فقط، وإنما شارك في تأسيس قواعد جديدة. منها: " قاعدة: تقدم المصلحة الغالبة على المفسدة النادرة. وقد رسمت لضبط ذلك قاعدة، فقلت: لا تقدمن إلا بإذن ودليل، واحذر ما لا ينفع إذا استطعت، فقد يضر، ثم انظر فلن يضرك جهل ما لم تكلف علمه، وأخاف عليك سوء عاقبة الهجوم، ﴿ مَّآ أَشۡهَدتُّهُمۡ ﴾(الكهف:٥١)، ﴿ أَشَهِدُواْ خَلۡقَهُمۡۚ ﴾(الزخرف:١٩)، ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي ﴾(الإسراء:٨٥) ". قال فيه الونشريسي: " وهو كتاب غزير العلم، كثير الفوائد، لم يسبق بمثله، بيد أنه يفتقر إلى عالم فتاح."[1]

٥-إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك، لأحمد بن يحيي الونشريسي (ت:٩١٤هـ).

٦-عدة البروق في جمع ما في المذهب من الجموع والفروق، لأحمد بن يحيي الونشريسي (ت:٩١٤هـ).

---

(١) نيل الابتهاج بتطريز الديباج، التنبكتي، على هامش الديباج لابن فرحون، ص ٢٥٤.

مع أنني بينت معنى التخريج، وأنواعه، وطرقه، وأهميته في الاستنباط، في الباب السابق؛ إلا أنني وجدت للمالكية تقسيماً آخر للتخريج الفقهي، حيث قسموه إلى ثلاثة أنواع وهي[1]: النوع الأول: استخراج حكم مسألة ليس فيها حكم منصوص من مسألة منصوصة، نحو قول: ابن الجلاب: ومن نذر اعتكاف يوم فمرضه؛ فإنها تتخرج على روايتين، إحداهما: أن عليه القضاء. والأخرى: أنه ليس عليه القضاء، وهي مخرجة على الصيام[2]. والنوع الثاني: أن يكون في المسألة حكم منصوص، فيخرج فيها من مسألة أخرى قول بخلافه، كقول المؤلف: "وفيها: ولا يغسل أنثييه من المذي، إلا أن يخشى إصابتهما[3]". يريد فيغسلهما، فأخذ من ذلك أنه إذا شك هل أصاب جسده نجاسة؟ أنه يغسله، ولا ينضحه، وكان قد قدم أنه ينضحه... ثم ذكر مسألة المدونة المخرج منها غسل الجسد إذا شك فيه... والنوع الثالث: أن يوجد للمصنف نص في مسألة على حكم، ويوجد نص في مثلها على حد ذلك الحكم، ولم يوجد بينهما فارق، فينقلون النص من إحدى المسألتين، ويخرجون في الأخرى، فيكون في كل واحدة منهما قول منصوص وقول مخرج. ومثال ذلك: قول المؤلف في شروط الصلاة: فالمشهور لابن القاسم بالحرير وأصبغ بالنجس، فخرج في الجميع قولان. وأطلق المالكية على التخريج الفقهي مصطلح: (الاستقراء)، حيث جاء في كشف النقاب: " وأما الاستقراء فهو بمعنى التخريج، كقوله: واستقرأ الباجي الظهر والعصر من الموطأ[4]". أي: جمعهما في المطر.

وقد حظي المذهب المالكي بمجتهدين قاموا بالتفريع والتخريج والاستقراء

---

(١) كشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب، ابن فرحون، ص١٠٤، وما بعدها.

(٢) التفريع، ابن الجلاب، ١/ ٣١٣.

(٣) جامع الأمهات لابن الحاجب، ص ٣٩.

(٤) كشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب، ابن فرحون، ص١٠٤.

والاستنباط على أصول الإمام مالك. قال الشاطبي في بيان أقسام الاجتهاد: "الاجتهاد على ضربين: أحدهما: لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف، وذلك عند قيام الساعة. والثاني: يمكن أن ينقطع قبل فناء الدنيا[1]". وقد أخذ في شرح النوع الأول فقال: " فأما الأول؛ فهو الاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط، وهو الذي لا خلاف بين الأمة في قبوله. ومعناه: أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي، لكن يبقى النظر في تعيين محله، وذلك أن الشارع إذا قال: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ (الطلاق:٢) وثبت عندنا معنى العدالة شرعاً افترقنا إلى تعيين من حصلت فيه هذه الصفة، وليس الناس في وصف العدالة على حد سواء، بل ذلك يختلف اختلافاً متبايناً؛ فإنا إذا تأملنا العدول وجدنا لاتصافهم بها طرفين وواسطة: طرف أعلى في العدالة؛ لا إشكال فيه: كأبي بكر الصديق. وطرف آخر، وهو أول درجة في الخروج عن مقتضى الوصف؛ كالمجاوز لمرتبة الكفر إلى الحكم بمجرد الإسلام، فضلاً عن مرتكبي الكبائر المحدودين فيها، وبينهما مراتب لا تنحصر، وهذا الوسط غامض، لا بد فيه من بلوغ حد الوسع، وهو الاجتهاد. فهذا مما يفتقر إليه الحاكم في كل شاهد، كما إذا أوصى بماله للفقراء؛ فلا شك أن من الناس من لا شيء له، فيتحقق فيه اسم الفقر؛ فهو من أهل الوصية، ومنهم من لا حاجة به ولا فقر وإن لم يملك نصاباً، وبينهما وسائط؛ كالرجل يكون له الشيء ولا سعة له؛ فينظر فيه: هل الغالب عليه حكم الفقر أو حكم الغنى؟... ويكفيك من ذلك أن الشريعة لم تنص على حكم كل جزئية على حدتها، وإنما أتت بأمور كلية وعبارات مطلقة تتناول أعداداً لا تنحصر، ومع ذلك؛ فلكل معين خصوصية ليست في غيره ولو في نفس التعيين، وليس ما به الامتياز معتبراً في الحكم بإطلاق، ولا هو طردي بإطلاق، بل ذلك منقسم إلى الضربين، وبينهما قسم ثالث يأخذ بجهة من الطرفين؛ فلا يبقى صورة من الصور الوجودية المعينة إلا وللعالم فيها نظر سهل أو صعب، حتى يحقق تحت أي دليل تدخل، فإن أخذت بشبه من الطرفين؛ فالأمر

---

(١) الموافقات في أصول الفقه للشاطبي، ٤/ ٨٩.

أصعب، وهذا كله بين لمن شدا في العلم... فالحاصل أنه لا بد منه بالنسبة إلى كل ناظر وحاكم ومُفْتٍ، بل بالنسبة إلى كل مكلف في نفسه؛ فإن العامي إذا سمع في الفقه أن الزيادة الفعلية في الصلاة سهوًا من غير جنس أفعال الصلاة أو من جنسها؛ إن كانت يسيرة فمغتفرة، وإن كانت كثيرة فلا، فوقعت له في صلاته زيادة؛ فلا بد من النظر فيها حتى يردها إلى أحد القسمين، ولا يكون ذلك إلا باجتهاد ونظر، فإذا تعين له قسمها تحقق له مناط الحكم؛ فأجراه عليه، وكذلك سائر تكليفاته، ولو فرض ارتفاع هذا الاجتهاد لم تتنزل الأحكام الشرعية على أفعال المكلفين إلا في الذهن؛ لأنها مطلقات وعمومات وما يرجع إلى ذلك، منزلات على أفعال مطلقات كذلك، والأفعال لا تقع في الوجود مطلقة، وإنما تقع معينة مشخصة؛ فلا يكون الحكم واقعاً عليها إلا بعد المعرفة بأن هذا المعين يشمله ذلك المطلق أو ذلك العام، وقد يكون ذلك سهلاً وقد لا يكون، وكله اجتهاد[1]. فالتخريج يشبه إلى حد بعيد الاجتهاد في تحقيق المناط من حيث تنزيل الأحكام على الوقائع التي تحتاج إلى حكم شرعي. فالفقهاء القدامى يرون أن الاجتهاد بتخريج الأحكام في المسائل الواقعة والإفتاء فيها على أساس ما استنبطه الأقدمون من مناط الأحكام أمر لا بدَّ منه، ولا ينقطع إلى الأبد؛ لأن الحوادث غير متناهية، وتقع يومياً، بل في كل دقيقة، ولا بد من الاجتهاد في تطبيق الأحكام المنصوصة عليها، وتعرف الأوصاف الخاصة لكل واقعة، ليعرف أنسب حكم لها من المنصوص عليه.

والتخريج الفقهي كان محل عناية فقهاء المالكية، فقد اعتبروه مرتبة من مراتب الاجتهاد، واعتبره بعض المالكية شرطاً من الشروط التي تؤهل الشخص لتولي وظيفتي القضاء والإفتاء. قال ابن فرحون في شروط القضاء وآداب القاضي:" وأما العلم، فلأنه لا تصح ولاية الجاهل، قال ابن شاس: ولا المقلد إلا عند الضرورة[2]". وقال القرافي في الفرق الثامن والسبعين الذي خصصه (للتفريق بين قاعدة من يجوز

---

(١) بتصرف من الموافقات في أصول الفقه للشاطبي، ٤/ ٨٩-٩٣.

(٢) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ابن فرحون، ١/ ٢٤.

له أن يفتي، وبين قاعدة من لا يجوز له أن يفتي[1]): " اعلم أن طالب العلم له أحوال: الحالة الأولى: أن يشتغل بمختصر من مختصرات مذهبه فيه مطلقات مقيدة في غيره وعمومات مخصوصة في غيره، ومتى كان الكتاب المعين حفظه وفهمه كذلك أو جوز عليه أن يكون كذلك حرم عليه أن يفتي بما فيه، وإن أجاده حفظاً وفهماً إلا في مسألة يقطع فيها أنها مستوعبة التقييد، وأنها لا تحتاج إلى معنى آخر من كتاب آخر؛ فيجوز له أن ينقلها لمن يحتاجها على وجهها من غير زيادة ولا نقصان، وتكون هي عين الواقعة المسؤول عنها لا أنها تشبهها ولا تخرج عليها، بل هي هي حرفاً بحرف؛ لأنه قد يكون هنالك فروق تمنع من الإلحاق أو تخصيص أو تقييد يمنع من الفتيا بالمحفوظ فيجب الوقف. والحالة الثانية: أن يتسع تحصيله في المذهب بحيث يطلع من تفاصيل الشروحات والمطولات على تقييد المطلقات وتخصيص العمومات، ولكنه مع ذلك لم يضبط مدارك إمامه، ومستنداته في فروعه ضبطاً متقناً، بل سمعها من حيث الجملة من أفواه الطلبة والمشايخ فهذا يجوز له أن يفتي بجميع ما ينقله ويحفظه في مذهبه اتباعاً لمشهور ذلك المذهب بشروط الفتيا. ولكنه إذا وقعت له واقعة ليست في حفظه لا يخرجها على محفوظاته، ولا يقول هذه تشبه المسألة الفلانية؛ لأن ذلك إنما يصح ممن أحاط بمدارك إمامه وأدلته وأقيسته وعلله التي اعتمد عليها مفصلة ومعرفة رتب تلك العلل ونسبتها إلى المصالح الشرعية..." والحالة الثالثة: أن يصير طالب العلم على درجة عالية من الفقه والاجتهاد مع الديانة الوازعة والعدالة المتمكنة؛ فهذا يجوز له أن يفتي في مذهبه نقلاً وتخريجاً، ويعتمد على ما يقوله في جميع ذلك؛ لأنه أصبح ممن أحاط بمدارك إمامه وأدلته وأقيسته وعلله التي اعتمد عليها مفصلة ومعرفة رتب تلك العلل، ونسبتها إلى المصالح الشرعية، وهل هي من باب المصالح الضرورية أو الحاجية أو التتميمية؟ وهل هي من باب المناسب الذي اعتبر نوعه في نوع الحكم أو جنسه في جنس الحكم؟ وهل هي من باب المصلحة المرسلة التي هي أدنى رتب المصالح، أو

---

(١)بتصرف من الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق، للقرافي، ٢/ ١٠٧، وما بعدها.

من قبيل ما شهدت لها أصول الشرع بالاعتبار، أو هي من باب قياس الشبه، أو المناسب أو قياس الدلالة أو قياس الإحالة أو المناسب القريب إلى غير ذلك من تفاصيل الأقيسة ورتب العلل في نظر الشرع عند المجتهدين، وسبب ذلك أن الناظر في مذهبه والمخرج على أصول إمامه نسبته إلى مذهبه وإمامه كنسبة إمامه إلى صاحب الشرع في اتباع نصوصه والتخريج على مقاصده فكما أن إمامه لا يجوز له أن يقيس مع قيام الفارق لأن الفارق مبطل للقياس والقياس الباطل لا يجوز الاعتماد عليه فكذلك هو أيضاً لا يجوز له أن يخرج على مقاصد إمامه فرعاً على فرع نص عليه إمامه مع قيام الفارق بينهما لكن الفروق إنما تنشأ عن رتب العلل وتفاصيل أحوال الأقيسة.

وقد جاءت كتب المالكية مليئة بالتخريجات الفقهية، كما في كتاب: (التفريع) لأبي القاسم عبيد الله بن الحسين ابن الجلاب (ت: ٣٧٨هـ)، فالكتاب وإن كان في الفقه المالكي عامة إلا أنه أغرق في التفريع والتخريج، حتى إن البعض أطلق عليه (تفريع الفروع)، وكتاب: (البيان والتحصيل) لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد (الجد) (ت:٥٢٠هـ)، وكتاب: (جامع الأمهات) لجمال الدين بن عمر ابن الحاجب (ت:٦٤٦هـ)، وهذا مما أثرى الفقه المالكي، وأسهم في نموه وتطوره. وقد بحثت عن كتاب مستقل في التخريج الفقهي في المذهب المالكي، فلم أعثر على أي شيء في ذلك. وقد حاول بعض المصنفين إقحام كتاب: (مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول)، لأبي عبد الله محمد بن أحمد التلمساني المالكي (ت:٧٧١هـ) ضمن كتب التخريج الفقهي. والحقيقة أن هذا الكتاب بعيد كل البعد عن هذا الموضوع، وإنما جاء في قواعد أصول الفقه، والتطبيقات الفقهية التي تتعلق بتلك القواعد.

المبحث الرابع: الترجيح الفقهي

بينت في الباب السابق معنى الترجيح الفقهي، وأنواعه، وأهميته في الاستنباط، وفي هذا الباب سوف اقتصر على موقف المذهب المالكي من الترجيح الفقهي، فأقول: لما كان المذهب المالكي متميزاً بكثرة الأقوال في المسألة الواحدة، التي نشأت من رعاية مصالح الناس وأعرافهم المختلفة؛ فلا بدَّ من تحديد الراجح الذي يفتي به في المذهب، وقد وجد الكثير من الفقهاء الذين وصلوا إلى رتبة الاختيار والترجيح منهم: أبو الطاهر إبراهيم بن عبد الصمد بن بشير التنوخي (ت:٣٥٦هـ)، صاحب كتاب التنبيه، والأنوار البديعة إلى أسرار الشريعة، فقد كان من العلماء المبرزين في المذهب المالكي المترفعين عن درجة التقليد إلى رتبة الاختيار والترجيح[1]، وابن المواز (ت: ٢٨١هـ)، وابن أبي زيد القيرواني (ت:٣٨٦هـ) صاحب متن: (الرسالة)، وقد وجدت في المذهب المالكي عدة متون تذكر المذهب المعتمد للفتوى، ومن هذه المتون: جامع الأمهات لأبي عمرو جمال الدين عثمان بن عمر بن يونس (ابن الحاجب) (ت:٦٤٦هـ) ومختصر خليل بن إسحاق بن موسى (ت:٧٧٦هـ) وغيرها. وقد كان الاختيار والترجيح في المذهب المالكي ينطلق من منهجية منضبطة بضوابط دقيقة، يمكن تلخيصها فيما يلي[2]:

١-قول مالك في (المدونة) يقدم على غيره من أقوال أصحابه فيها مثل: قول ابن القاسم وغيره.

٢-قول ابن القاسم في المدونة يقدم على غيره؛ لأنه أعلم بمذهب الإمام مالك.

٣-إذا لم يرد قول في المدونة يرجع إلى قول المرجحين في كتبهم مثل كتب ابن يونس، واللخمي، وابن أبي زيد القيرواني، وابن المواز.

---

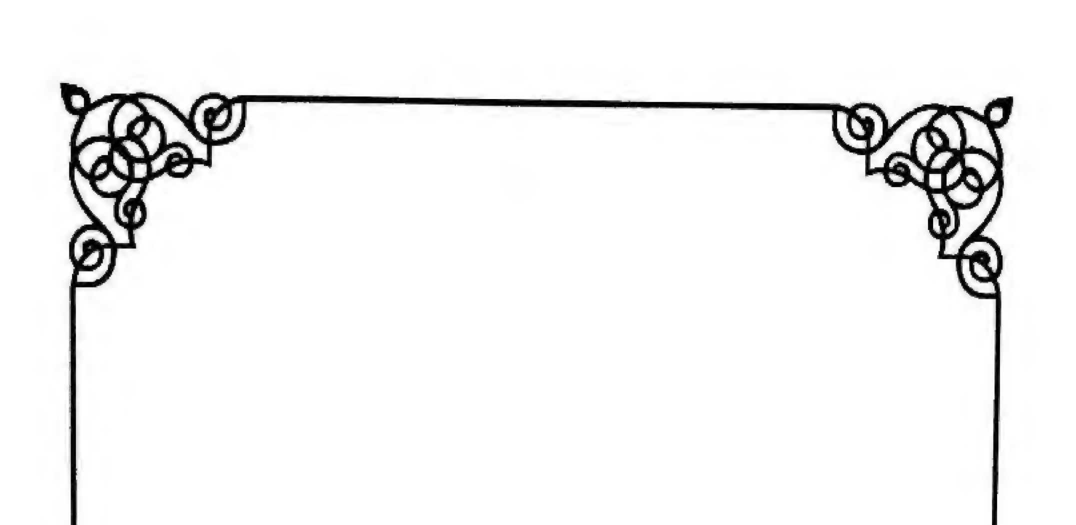
(١) الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب (١/ ٢٦٥)، معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، (١/ ٤٨).

(٢) مالك، محمد أبو زهرة: ص ٣٨٨، وما بعدها.

٤-إذا تعددت الروايات عن الإمام مالك فالراجح هو القول المشهور أو الراجح. ولا يعمل الفقيه بالقول الشاذ: (المرجوح، أو الضعيف) ولو في خاصة نفسه.

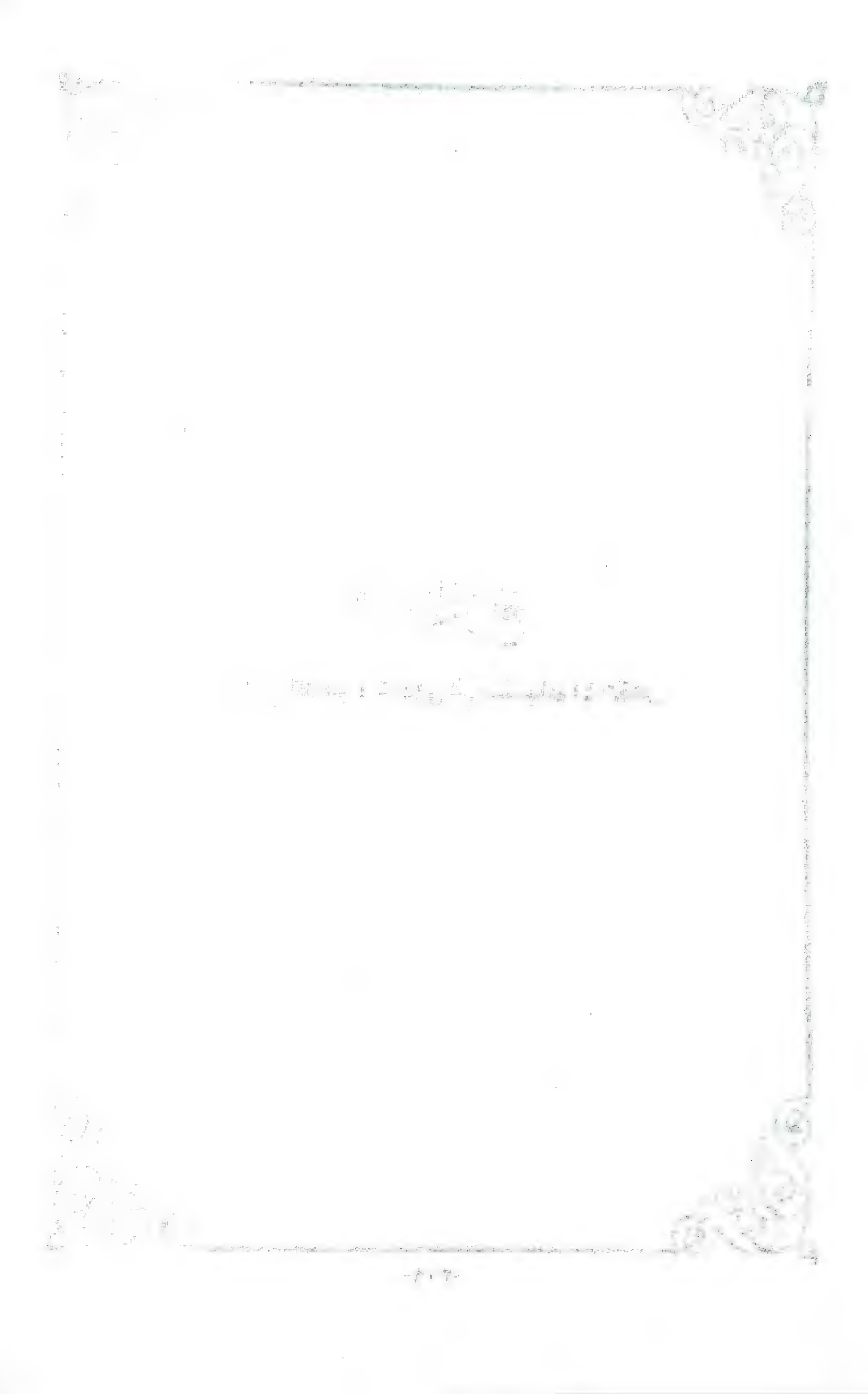
٥-يرجح قول الشيخ خليل في متنه وشروحه على ما في المتون الأخرى التي تحكي الراجح أو المفتى به.





الباب الرابع

مناهج المذهب الشافعي في استنباط الأحكام



الباب الرابع

مناهج المذهب الشافعي في استنباط الأحكام

يتضمن هذا الباب التعريف بالمذهب الشافعي، ومنهجه في إثبات مصادر استنباط الأحكام وترتيبها، ومنهجه في قواعد استنباط الأحكام من النصوص: (دلالات الألفاظ)، ومنهجه في الأعمال الفقهية التي تساعد في الاستنباط.

الفصل الأول

التعريف بالمذهب الشافعي

التعريف بالمذهب الشافعي يتطلب الترجمة لإمامه، والتعريف بالكتب المعتمدة فيه في كل من الأصول والفقه، واصطلاحات الشافعية في كتبهم.

المبحث الأول

ترجمة إمام المذهب

الترجمة لإمام المذهب تتضمن بيان اسمه ونشأته، ومواهبه، وتصدره للتعليم، وعمله واكتسابه الرزق، وآدابه مع المخالفين له، وموقفه عند المحنة التي نزلت به، ووفاته وثناء العلماء عليه[1].

---

(١) انظر: طبقات الشافعية الكبرى، السبكي، ١/ ١٨٥، البداية والنهاية، لابن كثير، ١٠/ ٢٥١، تذكرة الحفاظ، الذهبي، ١/ ٣٢٩، تهذيب التهذيب، لابن حجر، ٩/ ٢٥، تاريخ بغداد، ٢/ ٥٦-٧٣، حلية الأولياء، الأصفهاني، ٩/ ٦٣، الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء، ابن عبد البر، ٦٦-١١٩، تهذيب الأسماء واللغات، النووي، ١/ ٤٤-٦٧، طبقات الحنابلة، لأبي يعلى، ١/ ٢٨٠-٢٨٤، آداب الشافعي ومناقبه، الرازي، توالي التأنيس لمعالي محمد بن إدريس، لابن حجر العسقلاني، الشافعي، محمد أبو زهرة، الأعلام للزركلي، ٦/ ٢٦-٢٧.

أولاً: اسمه ونشأته:

هو أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع المطلبي القرشي.(١) ولد رحمه الله بغزة من أرض فلسطين، سنة (١٥٠هـ)، وهي السنة التي توفي فيها الإمام أبو حنيفة، وكان والد الشافعي قد خرج لحاجة، فمات في غزة، فرجعت به أمه بعد الولادة إلى مكة المكرمة، وكان أبيض جميلاً طويلاً مهيباً يخضب بالحناء.

ثانياً: مواهبه:

كان الشافعي قوي المدارك، شديد الذكاء، حاضر البديهة. وبدا ذكاؤه الشديد في سرعة حفظه، فحفظ القرآن وهو ابن سبع سنين، وحفظ موطأ الإمام مالك وهو ابن عشر سنين، وخرج إلى البادية ليتعلم الفصيح في اللغة، فلزم قبيلة هذيل التي امتازت بالفصاحة، وأصبح ينشد الأشعار، ويذكر الآداب والأخبار، كما تعلم في البادية الرماية والفروسية.

ثالثاً: تصدره للتعليم بعد النضج فيه:

لم يتصدر الشافعي للعلم إلا بعد النضوج فيه، فقد قَدِم على الإمام مالك، وهو ابن ثلاث عشرة سنة. وتتلمذ على شيوخ مكة مثل: خالد بن مسلم الزنجي (ت:١٧٩هـ)، وسفيان بن عيينة (ت:١٩٨هـ)، ثم لازم الإمام مالك بن أنس، ثم انتقل إلى بغداد، ولازم الإمام محمد بن الحسن الشيباني، وبذلك جمع بين فقه الحجاز وفقه العراق، واستمر فترة في العراق، ثم انتقل إلى مصر واستقر أمره فيها إلى وفاته، غيَّر خلالها فقهه، فصار له مذهبان: القديم في بغداد، والجديد في مصر. وكانت حياته مليئة بالعلم والفضل، يدرس الفقه وينشره، وقد شغل الناس بعلمه وعقله، حيث أصبح يظهر على الناس بعلم جديد يتجه فيه إلى الكليات بدل الجزئيات، والأصول

---

(١) توالي التأنيس لمعالي محمد بن إدريس، لابن حجر العسقلاني، ص ٣٤ .

بدل الفروع، ويركز على خلافات الصحابة.

ومن مؤلفاته: الرسالة القديمة، والجديدة، وأحكام القرآن، والأم، ويشتمل هذا الكتاب على عدة كتب منها: اختلاف العراقيين، واختلاف مالك والشافعي، وجماع العلم، وبيان فرائض الله، وصفة نهي النبي ﷺ، وإبطال الاستحسان، والرد على محمد ابن الحسن الشيباني، والرد على سير الأوزاعي. ومن تلاميذه الذين كان لهم دور في تدوين المذهب الشافعي ونشره: الإمام يوسف بن يحيى البويطي (ت:٢٣١هـ)، وهو من أكبر الأصحاب المصريين، وسجن في بغداد بسبب فتنة خلق القرآن، وأبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني، ناصر مذهب الشافعي(ت:٢٦٤هـ) والربيع بن سليمان بن عبد الجبار المرادي (ت:٢٧٠هـ). وكان يناقش في العلم بأدب وحكمة.

رابعاً: عمله واكتسابه الرزق:

بعد أن مات الإمام مالك، وأحس الشافعي أنه نال من العلم قدرا كافياً، وكان فقيراً؛ اتجهت نفسه إلى عمل يكتسب منه ما يدفع به حاجته، وفي الحجاز التقى بوالي اليمن، فكلمه بعض القرشيين أن يصحبه إلى اليمن، فأخذه ذلك الوالي معه، وقبل سفره لم يجد عند أمه مالاً يستعين به في سفره، فاستدانت أمه مبلغاً من المال، ورهنت بيتها، ولما وصل عمل عند الوالي على عمل، ثم عمل والياً على نجران باليمن، وفي هذا العمل بدت مواهبه وذكاؤه، وأمانته، وعدله، وحاول منع مصانعة الناس وتملقهم له.

خامساً: من آداب الشافعي مع المخالفين له نذكر بعض النماذج منها: قال الشافعي:

" ذاكرت محمد بن الحسن يوماً، فدار بيني وبينه كلام، واختلاف، حتى جعلت أنظر الى أوداجه تدر، وتنقطع أزراره، فكان فيما قلت له يومئذ: نشدتك بالله هل تعلم أن صاحبنا يعنى مالكاً كان عالماً بكتاب الله؟ قال: اللَّهُمَّ نعم. قلت: وعالماً باختلاف

أصحاب رسول الله ﷺ؟ قال: اللَّهُمَّ نعم . ويقول محمد بن الحسن: إن كان أحد يخالفنا، فيثبت خلافه علينا، فالشافعي. فقيل له: فلم؟ قال: لبيانه وتثبته في السؤال والجواب والاستماع[1]. وكان الشافعي يقول عن مالك: إذا جاءك الحديث عن مالك فشد به يديك.. وقال: إذا جاءك الخبر فمالك النجم.. وهو يقول: إذا ذكر العلماء فمالك النجم، وما أحد أمنُّ عليَّ من مالك بن أنس .. وهو يقول: مالك بن أنس معلمي وعنه أخذت العلم.. وهو يقول: كان مالك بن أنس إذا شكَّ في الحديث طرحه كله.[2]"

سادساً: موقفه عند المحنة التي نزلت به:

لما كان الشافعي والياً على نجران باليمن، كان فيها أمير ظالم، فكان الشافعي بما له من هيبة العلم يأخذ على يدي ذلك الأمير، ويأمره بالمعروف وينهاه عن المنكر، ويمنع مظالمه أن تصل إلى من تحت ولايته، فإذا ذلك الأمير يكيد له بالدس والسعاية والوشاية لدى الخلفاء العباسيين في بغداد، واتهمه بأنه يقف مع العلويين الذين كانوا من أشد خصوم العباسيين في ذلك الوقت، ويعملون على الإطاحة بحكم العباسيين؛ فسيق الشافعي مخفوراً مع تسعة من العلويين من اليمن إلى بغداد، وكان ذلك سنة: (١٨٤هـ) في عصر الرشيد، وأدخل عليه عاشر عشرة، أعدم منهم تسعة أمامه، فلما انتهى من قتل التاسع وجاء دور الشافعي؛ صبر وثبت، واستخدم عقله، فطرح على الرشيد السلام فقال: " السلام عليك يا أمير المؤمنين وبركاته". ولم يقل: و(رحمة الله). ونجا من الإعدام بفضل الله وكرمه، ثم بقوة حجته، وشهادة الإمام محمد بن الحسن الشيباني له. أما قوة حجته فكانت بقوله للرشيد: يا أمير المؤمنين ما تقول في رجلين أحدهما: يراني أخاه، والآخر: يراني عبده، أيهما أحب إليَّ؟. قال الرشيد: الذي يراك أخاه. قال: فذاك أنت يا أمير المؤمنين، إنكم ولد العباس، وهم

---

(١) الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء، ابن عبد البر، ص٨٩.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٣.

ولد علي، ونحن ولد عبد المطلب، فأنت ولد العباس تروننا إخوانكم، وهم يروننا عبيدهم. وأما شهادة محمد بن الحسن؛ فقد ذكر الشافعي أن له حظاً من الفقه والعلم، وطلب شهادة الإمام محمد بن الحسن، فسأل الرشيد محمداً عنه، فقال للرشيد: له من العلم حظ كبير، وبذلك نجا من الإعدام.

سابعاً: وفاته وثناء العلماء عليه:

كانت وفاته بمصر يوم الخميس، وقيل يوم الجمعة، في آخر يوم من رجب سنة أربع ومائتين (٢٠٤هـ)، عن عمر يصل إلى أربع وخمسين (٥٤) سنة، رحمه الله وأكرم مثواه[١]. وقد أثنى عليه غير واحد من كبار الأئمة منهم: عبد الرحمن بن مهدي الذي سأل الشافعي أن يكتب كتاباً في أصول الفقه، فكتب (الرسالة)، وكان يدعو له في الصلاة دائماً. ومنهم: أبو عبيد، حيث قال فيه: " ما رأيت أفصح ولا أعقل، ولا أورع من الشافعي". وكان أحمد بن حنبل يدعو له في صلاته نحواً من أربعين سنة، وكان أحمد يقول في الحديث الذي رواه أبو داود من طريق عبد الله بن وهب، عن سعيد بن أبي أيوب، عن شراحيل بن يزيد، عن أبي علقمة، عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: " إن الله يبعث لهذه الامة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها أمر دينها ". قال فعمر بن عبد العزيز على رأس المائة الأولى، والشافعي على رأس المائة الثانية. وقال داود بن علي الظاهري في كتاب جمعه في فضائل الشافعي:" للشافعي من الفضائل ما لم يجتمع لغيره، من شرف نسبه، وصحة دينه ومعتقده، وسخاوة نفسه، ومعرفته بصحة الحديث وسقمه وناسخه ومنسوخه، وحفظه الكتاب والسنة وسيرة الخلفاء وحسن التصنيف، وجودة الأصحاب والتلامذة، مثل أحمد بن حنبل في زهده وورعه، وإقامته على السنة. ثم سرد أعيان أصحابه من البغاددة والمصريين.[٢]"

---

(١) البداية والنهاية، لابن كثير، ١٠/ ٢٥٥.

(٢) البداية والنهاية، لابن كثير، ١٠/ ٢٥٣.

المبحث الثاني

الكتب المعتمدة في المذهب الشافعي في الأصول والفقه

من الأمور الأساسية في معرفة المذهب الفقهي معرفة الشيوخ المعتمدين في الأصول والفقه، والكتب التي ألفوها، والتي تعبر بحق عن المذهب في أصوله وفروعه. وسوف يشتمل هذا المبحث على الكتب المعتمدة في المذهب الشافعي في الأصول والفقه.

المطلب الأول: كتب أصول الفقه

ترك علماء الشافعية عدة كتب في علم الأصول، سوف اقتصر منها على ما هو معتمد في المذهب الشافعي، وسوف أرتبها حسب تاريخ وفاة الكاتب:

١-(الرسالة) للإمام الشافعي(ت:٢٠٤هـ). وهو أول كتاب مدون في علم أصول الفقه، حيث كتبه لعبد الرحمن بن مهدي، في العراق، ثم أعاد كتابتها في مصر. والرسالة الموجودة اليوم هي المصرية الجديدة

٢-(البرهان في أصول الفقه) لإمام الحرمين الجويني (ت:٤٧٨هـ)، قال فيه ابن خلدون: " كان من أحسن ما كتب فيه المتكلمون، كتاب البرهان لإمام الحرمين".

٣-(التلخيص في أصول الفقه) لإمام الحرمين الجويني (ت:٤٧٨هـ). وهو كتاب جامع في الأصول اختصر فيه المؤلف عدداً كبيراً من الكتب بأسلوب سهل ومشوق. ويتضمن العديد من القواعد الأصولية والمسائل الفقهية الهامة.

٤-(المستصفى) لأبي حامد الغزالي (ت:٥٠٥هـ)، وهو اختصار لكتابه (تهذيب الأصول)، وهو كتاب جامع في الأصول تكلم فيه عن الحكم والمقاصد والأدلة الشرعية الكتاب والسنة والإجماع والقياس والاجتهاد وغيرها.

٥-(المحصول في علم الأصول) لفخر الدين الرازي (ت:٦٠٦هـ) وهو كتاب بالغ

الأهمية، ومرجع لكل من أراد أن يبحث في علم الأصول، عرض فيه مصنفه للمقدمات الأصولية واللغات والأوامر والنواهي والأفعال والناسخ والمنسوخ والإجماع والأخبار والقياس والتعادل والترجيح والاجتهاد والإفتاء. وقد حظي بعدة أعمال علمية من شروح واختصارات وتعليقات.

٦-(الإحكام في أصول الأحكام)، للإمام سيف الدين علي الآمدي (ت:٦٣١هـ) وهو كتاب مهم في علم الأصول، حيث يتناول المباحث الرئيسة فيه من تحقيق مفهوم أصول الفقه ومبادئه، وتحقيق الدليل السمعي وأقسامه، وما يتعلق به من لوازمه وأحكامه، وبيان أحكام المجتهدين، وأحوال المفتين والمستفتين، وترجيحات طرق المطلوبات.

المطلب الثاني: كتب الفقه المعتمدة

إذا كان المرجع في معرفة التصحيح والترجيح في كل مذهب إلى أصحابه المختصين به، المتأهلين لمعرفته، وإلى الكتب المعتمدة في الفقه، فلا بد من تحديد تلك الكتب في المذهب الشافعي.

١-(الحاوي الكبير) لعلي بن محمد الماوردي(ت:٤٥٠هـ). وهو يعد موسوعة فقهية كبيرة في الفقه الشافعي، وهو شرح على مختصر الإمام المزني في الفقه الشافعي، وجاء هذا الشرح وافياً ومطولاً، وضح فيه دقائق المذهب الشافعي واستدلالاته، ولم يقتصر الكتاب على آراء المذهب الشافعي، بل جاء بآراء المذاهب الأخرى وآراء علماء السلف في المسائل. وهذا مما زاد في أهمية الكتاب.

٢-(نهاية المطلب في دراية المذهب) لإمام الحرمين الجويني (ت:٤٧٨هـ) وقد صار هذا الكتاب مصدراً للمذهب، ومنه أخذ الغزالي كتابه: (البسيط)، وقد اختلف في أصله، فالمشهور أنه أخذ من كتب الشافعي الأربعة: الأم، والإملاء، ومختصر البويطي، و مختصر المزني.

٣-(المهذب) لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (ت:٤٧٦هـ) وقد أصبح هذا الكتاب أهم كتب الفقه الشافعي في عصره. وقد وضعت عليه عدة شروح، من أهمها: المجموع للنووي والسبكي والمطيعي.

٤-(التنبيه) لأبي إسحاق علي الشيرازي (ت:٤٧٦هـ)، وقد أصبح هذا الكتاب أحد كتب المذهب الشافعي المتداولة، وقد وضعت عليه عدة شروح، من أهمها: كفاية التنبيه لابن الرفعة.

٥-كل من: (البسيط، والوسيط في المذهب، والوجيز، والخلاصة) لأبي حامد الغزالي (ت:٥٠٥هـ). وقد حظي كتاب: (الوسيط) بعدة شروح منها: (المطلب العالي بشرح وسيط الغزالي) لابن الرفعة (ت:٧١٠هـ) و(البحر المحيط بشرح الوسيط) للقمولي (ت:٧٢٧هـ) (التوسط والفتح بين الروضة والشرح) للأذرعي (ت:٧٨٣هـ) وقد حظي كتاب: (الوجيز) بعدة شروح منها: (فتح العزيز بشرح الوجيز) للرافعي (ت:٦٢٣هـ) كما أن له كتاباً آخر سماه (المحرر)، وقيل اختصره من كتاب: (الوجيز) وقيل: تأليف مستقل.

٦-(المنهاج) ليحيى بن شرف النووي (ت:٦٧٦هـ) وهو اختصار (المحرر).

٧-(المنهج) للشيخ زكريا بن محمد الأنصاري(ت:٩٢٦هـ) اختصار (المنهاج).

٨-(روضة الطالبين وعمدة المفتين) ليحيى بن شرف النووي (ت:٦٧٦هـ)، وهو اختصار لكتاب: (فتح العزيز) للرافعي.

٩-(تحفة المحتاج بشرح المنهاج) لأحمد بن محمد بن حجر الهيتمي (ت:٩٧٤هـ).

١٠-(مغني المحتاج) لأحمد بن محمد الشربيني الخطيب(ت:٩٧٧هـ).

١١-(نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج) لمحمد بن أحمد الرملي. (ت:١٠٠٤هـ).

المبحث الثالث: اصطلاحات الشافعية

جاءت كتب الشافعية مليئة بالاصطلاحات الخاصة بهم، وسوف أذكر بعضاً منها:

١-(الإمام): إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجويني (ت:٤٧٨هـ)

٢-(الشارح): هو شارح المنهاج: محمد بن أحمد الجلال المحلى (ت:٨٦٤هـ).

٣-(شيخ الإسلام) هو الشيخ زكريا بن محمد الأنصاري (ت:٩٢٦هـ).

٤-(الشيخان) هما عبد الكريم بن محمد الرافعي(ت:٦٢٣هـ) ويحيى بن شرف النووي (ت:٦٧٦هـ)

٥-(الشيوخ) هم الرافعي، النووي، السبكي: (عبد الوهاب بن علي (ت:٧٧١هـ))

٦-(القاضيان): هما عبد الواحد بن إسماعيل الروياني: (ت:٥٠١هـ)، وعلي بن محمد بن حبيب الماوردي: (ت:٤٥٠هـ)

٧-(القاضي): هو حسين بن محمد بن أحمد المروزي(ت:٤٦٢هـ).

الفصل الثاني

مناهج الشافعية في الاستنباط من مصادر الأحكام وترتيبها

الإمام الشافعي هو الإمام الوحيد من بين الأئمة الأربعة الذي دوَّن منهجه في الاستنباط، ولذا سوف يتم الاعتماد في إبراز منهجه على مؤلفاته. ومصادر الأحكام عند الشافعي تتحدد فيما ذكره في كتاب: الرسالة، حيث قال فيه: " ليس لأحد أبداً أن يقول في شيء حلَّ ولا حرُم إلا من جهة العلم. وجهةُ العلم الخبرُ: في الكتاب، أو السنة، أو الإجماع، أو القياس[1]". وقد نُقل عنه أنه قال: «الأصل: قرآن أو سنة، فإن لم يكن فقياس عليهما، وإذا اتصل الحديث عن رسول الله- ﷺ- وصح الإسناد منه فهو سنة، والإجماع أكثر من الخبر المنفرد، والحديث على ظاهره، وإذا احتمل المعاني، فما أشبه منها ظاهره أولاها به، وإذا تكافأت الأحاديث فأصحها إسناداً أولاها، وليس المنقطع بشيء، ما عدا منقطع ابن المسيب[2]». فهو يرى أن مصادر الفقه- في الجملة- هي: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، وهي المصادر الأربعة التي اعتمدها جمهور أهل العلم.

المبحث الأول: القرآن الكريم: (الكتاب)

يمثل الكتاب أساس العلم الشرعي، وهو كلي هذه الشريعة، وهو المصدر الأول للأحكام الشرعية باتفاق العلماء ومن بينهم الشافعي، حيث قال: " فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها[3]. قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾

---

(١) الرسالة للشافعي، ص ٣٩.

(٢) الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي،١/ ٢٢٠.

(٣) الرسالة للشافعي، ص ٢٠.

(النحل: ٨٩) ويتعلق بالكتاب عدة مسائل في مجال الاستنباط، وهي:

أولاً: القرآن عربي خالص:

لقد وجد الإمام الشافعي في عصر اضطربت فيه الأقوال في عربية القرآن، فذهب البعض منهم: مجاهد بن جبر وعكرمة وعطاء: إلى أن القرآن ليس عربياً خالصاً لاشتماله على بعض كلمات من أصل أعجمي مثل: (ناشئة الليل) حبشية، و(مشكاة) هندية. في حين ذهب الشافعي ومعه جمهور الفقهاء والمتكلمين: إلى عدم قبول ذلك. وقال في بيان مذهبهم: " ولعل من قال: إن في القرآن غير لسان العرب، وقُبِل ذلك منه: ذهب إلى أن من القرآن خاصًا يجهل بعضه بعض العرب[1]". وقد ردَّ على حججهم هذه، وقرر أنه لا يسلم أن ما ذكروه من ألفاظ جاءت بلغة أعجمية؛ فـ(ناشئة الليل) ليست حبشية، بل هي عربية خالصة، فالمراد منها: ساعات الليل الناشئة، فاكتفى بالوصف عن الاسم، والتأنيث في الناشئة يعود للساعات، فالكلمة عربية، ولكنها كانت شائعة في الحبشة غالبة عليهم. وأما (المشكاة) فليست هندية، وإنما هي عربية، فمعناها: الكوة، وهي من كلام العرب.

وأورد الشافعي الأدلة على عربية القرآن، وأن ألفاظه بلسان عربي محض منها[2]:

١-أن الله تعالى وصف القرآن بأنه عربي محض، حيث قال الله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا ﴾. (يوسف:٢)، وقوله: ﴿ وَهَٰذَا كِتَٰبٌ مُّصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا ﴾(الأحقاف:١٢) وقوله تعالى: ﴿ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴾(الزمر: ٢٨) فقد أخبر الله تعالى أن القرآن نزل باللغة العربية المحضة، ولا يوجد فيه لفظ بغير العربية.

وأورد الشافعي اعتراضاً على ذلك، حيث قال: " فإن قال قائل: إن الرسل- عليهم

---

(١) المرجع السابق، ص ٤٢.

(٢) المرجع السابق، ص ٤٥، وما بعدها.

السلام- قبل محمد كانوا يرسلون إلى قومهم خاصة، وإن محمداً بعث إلى الناس كافة؛ فقد يحتمل أن يكون بعث بلسان قومه خاصة، ويكون على الناس كافة أن يتعلموا لسانه، وما أطاقوا منه، ويحتمل أن يكون بُعث بألسنتهم؛ فهل من دليل على أنه بعث بلسان قومه خاصةً دون ألسنة العجم؟" فأجاب عن ذلك الاعتراض بقوله: " إذا كانت الألسنة مختلفة بما لا يفهمه بعضهم عن بعض، فلا بدَّ أن يكون بعضهم تبعاً لبعض، وأن يكون الفضل في اللسان المتبع على التابع، وأولى الناس بالفضل في اللسان من لسانه لسان النبي. ولا يجوز - والله أعلم - أن يكون أهل لسانه أتباعاً لأهل لسان غير لسانه في حرف واحد، بل كل لسان تبع للسانه ،وكل أهل دين قبله فعليهم اتباع دينه. وقد بين الله ذلك في غير آية من كتابه: قال الله: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ (١٩٢) نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ (١٩٣) عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ (١٩٤) بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾ (الشعراء: ١٩٢– ١٩٥) وقال: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا ﴾ (الرعد: ٣٧) وقال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا ﴾ (الشورى: ٧) وقال: ﴿ حمٓ (١) وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ (٢) إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ (الزخرف:١–٣)". ثم قال الشافعي: " فأقام حجته بأن كتابه عربي، في كل آية ذكرناها، ثم أكد ذلك بأن نفى عنه- جل ثناؤه - كل لسان غير لسان العرب، في آيتين من كتابه: فقال تبارك وتعالى: ﴿ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ ﴾ (النحل: ١٠٣) وقال: ﴿ وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ ﴾ (فصلت: ٤٤)".

٢-قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ ﴾ (فصلت:٤٤) فقد صرح الله تعالى بأنه جعل القرآن كله عربياً؛ ولا يوجد فيه لفظ بغير العربية، فلو جعل فيه لفظاً أعجمياً لقامت حُجَّة الكفار علينا، وقالوا: كيف يأتي قرآن أعجمي، ونبي عربي؟! ولذلك أنزلناه عربياً محضاً، لنقطع عليهم قولهم

هذا، فثبت أنه عربي محض لتقوم الحُجَّة به، ولئلا يتجه لهم إنكاره.

وقد بنى الشافعي على هذه المسألة عدة فروع فقهية منها: وجوب تعلم لسان العرب على كل مسلم، حتى يشهد به أن لا إله إلا الله، وأن محمداً عبده ورسوله، ويتلو به كتاب الله، وينطق بالذكر فيما افترض عليه من التكبير، وأمر به من التسبيح والتشهد وغير ذلك. ومنها: أنه منع عقد الزواج بغير العربية للقادر عليها.ومنها: أنه يجب على الفقيه المستنبط أن يكون عالماً باللسان العربي؛ لأن القرآن يفهم على مقتضى الأساليب العربية.

ثانياً: نسخ القرآن بالسنة المتواترة والآحادية:

سبق أن بينت معنى النسخ في اللغة، وفي الشرع. وقد صرح الشافعي بوقوع الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، كما هو واقع في الشرائع السماوية السابقة بالنسبة لكل شريعة مع الأخرى، وفي الشريعة الواحدة. وهو مذهب جمهور الأصوليين. واختلفوا في نسخ القرآن بالسنة المتواترة ونسخه بالسنة الآحادية.

فيرى الشافعي ومعه بعض الأصوليين مثل: الإسفراييني وأبو منصور البغدادي أن القرآن لا يجوز أن ينسخ بالسنة المتواترة شرعاً، وإن كان ذلك جائزاً عقلاً؛ لأن كلاً من الناسخ والمنسوخ من الله تعالى. في حين ذهب جمهور الأصوليين من الحنفية والمالكية وأحمد في رواية إلى أن القرآن يجوز أن ينسخ بالسنة المتواترة عقلاً وشرعاً؛ لأنه لا فرق بين القرآن والسنة من حيث السند، فكلاهما متواتر، ولأن نسخ القرآن بالسنة المتواترة وقع فعلاً، ومن ذلك: أن الوصية كانت واجبة للوالدين والأقربين بقوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴾(البقرة: ١٨٠) ، فنسخ ذلك بقوله ﷺ: " لا وصية لوارث[1]".

---

(١) سنن الترمذي، كتاب الوصايا، باب لا وصية لوارث، رقم: (٢١٢١)، ٤/ ٤٣٢. وقال: حسن صحيح.

واستدل الشافعي ومن معه لما ذهب إليه بقوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾. (البقرة: ١٠٦) فقد جعل الله البدل خيراً من المنسوخ أوْ مِثْلاً له، والسُّنَّة ليست خيراً من القرآن، ولا مساوية له في الخيرية، فلا تكون بدلاً عن الكتاب ولا ناسخة له.

والراجح ما ذهب إليه الجمهور من أن القرآن ينسخ بالسنة المتواترة عقلاً وشرعاً، وأما خيرية القرآن ومثليته فيجاب عنهما: بأن المراد بهما: الخيرية والمثلية في الحكم، لا في اللفظ، ولا شك أن الحكم الثابت بالسُّنَّة قد يكون أنفع للمكلف من الحكم المنسوخ، كما أن السُّنَّة كالقرآن ولا فرق بينهما، حيث إن كلًّا منهما من عند الله تعالى، كل ما في الأمر أن القرآن معجز ومتعبد بتلاوته، والسُّنَّة ليست كذلك. فإذا علمت أن الكل من عند الله، وأن المصدر واحد، وكل منهما قطعي الثبوت، فإنه ثبت أن الآية ليس فيها ما يدل على أن السُّنَة لا تنسخ القرآن.

هذا بالنسبة لنسخ القرآن بالسنة المتواترة، أما بالنسبة لنسخ القرآن بالسنة الآحادية فيرى الشافعي وجمهور الأصوليين[1]؛ أن القرآن لا ينسخ بالسنة الآحادية. في حين ذهب الظاهرية إلى أن القرآن ينسخ بالسنة الآحادية[2]. واستدلوا لذلك باستواء القرآن والسنة في وجوب طاعتهما بقوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ﴾ (النساء: ٥٩) وقوله تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ (النساء: ٨٠)، هذا إضافة إلى أن كلاً من القرآن والسنة وحي من الله عز وجل سواء في ذلك السنة المتواترة والسنة الآحادية الصحيحة، قال تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ (النجم:٣-٤) فإذا كان كلامه ﷺ وحياً من عند الله عز وجل والقرآن وحي، فنسخ الوحي بالوحي جائز؛ لأن كل ذلك سواء في أنه وحي. كما استدلوا بأن هذا النوع من النسخ وقع

---

(١) الرسالة للشافعي، ص١٠٦.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم، ٤/ ٦١٧.

فعلاً، ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾(النساء:٢٤)، نسخ بخبر الواحد، وهو: ما روي عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله -ﷺ-: " لا تنكح المرأة على عمتها، ولا على خالتها[1]". كما استدلوا بقياس نسخ خبر الواحد للمتواتر من القرآن والسُّنَّة؛ إذ لا فرق بينهما، والجامع: رفع الضرر المظنون.

واستدل الشافعي لذلك بعدة أدلة منها[2]: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٍ ۙ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ ۚ قُلْ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآئِ نَفْسِىٓ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ ۖ إِنِّىٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ (يونس:١٥) فأخبر الله أنه فرض على نبيه اتباع ما يوحى إليه ولم يجعل له تبديله من تلقاء نفسه. وقال في التعليق على قوله: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآئِ نَفْسِىٓ﴾ (يونس: ١٥) بيان ما وصفت من أنه لا ينسخ كتاب الله إلا بكتابه. كما كان المبتدئ لفرضه: فهو المزيل المثبت لما شاء منه جل ثناؤه ولا يكون ذلك لأحد من خلقه. ومنها: قوله: ﴿يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾(الرعد:٣٩) فهذه الآية كسابقتها تدل على أن إثبات حكم في القرآن لم يكن، ومحو حكم منه بنسخه إنما هو من الله سبحانه لا من أحد من خلقه ولو كان رسول الله. ومنها: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ ۙ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓا۟ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍ ۚ﴾ (النحل:١٠١) والنسخ بما أنه تبديل، فلا يمكن أن يكون بدل الآية المنسوخة إلا مثلها وهو آية.

---

(١) صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها، أو خالتها رقم: (١٤٠٨)، ٢/ ١٠٢٩.

(٢) الرسالة للشافعي ص ١٠٨.

والراجح ما ذهب إليه الشافعي ومن معه من أن القرآن لا ينسخ بالسنة الآحادية، وأما واقعة نسخ القرآن بالحديث فيجاب عنها بأن الحديث مخصص للآية، وليس بناسخ لها؛ والنص يقتضي أن يكون كل ما عدا المذكورات حلالاً، فأخرج عنه هذا الحديث بعضه، فيكون تخصيصاً لا نسخاً. وأما القياس فيجاب عنه بأن هذا قياس فاسد مع الفارق؛ لأن التخصيص بيان وجمع بين الدليلين، في حين أن النسخ إبطال ورفع للحكم.

كان الشافعي -رحمه الله- شديد التمسك بالسنة النبوية، حتى إنه قال: " كل ما قلت، وكان عن النبي -ﷺ- خلاف قولي مما يصح: فحديث النبي -ﷺ- أولى، ولا تقلدوني[١]". وهو الذي أصَّل للقول السائد بين الفقهاء: " أن الخبر إذا صح فهو قوله ومذهبه[٢]". وذلك لأن القرآن والسنة النبوية هما مادة العلوم الشرعية، وأصل المعالم الدينية[٣]. ويتعلق بالسنة النبوية عدة مسائل في مجال الاستنباط، وهي:

أولاً: حجية السنة:

إذا كان الإمام الشافعي لم يتعرض لحجية الكتاب لعدم وجود من ينكرها، فإنه قد تعرض لحجية السنة، لأنه وجدت في عصره فئات أنكرت حجية السنة النبوية جملة، كما وجدت فئة زعمت أن السنة ليست مثبتة أحكاماً فوق أحكام القرآن؛ لأنها تبين، ولا تزيد، ووجدت فئة ثالثة؛ زعمت أن أخبار الآحاد من السنة ليست بحجة. واستدل من أنكر السنة جملة بقوله تعالى: ﴿تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾(النحل: ٨٩) فالقرآن فيه كل ما يحتاج إليه الناس، ولا يحتاج إلى السنة، ولأن القرآن عربي نزل بلغة العرب، فلا يحتاج في بيانه إلى غير معرفة اللغة العربية، وما تضمنته من أساليب عربية، ولأن الأحاديث النبوية يرويها رجال لا يبرؤون من الكذب أو الخطأ أو النسيان؛ ورواية أمثال هؤلاء لا يصح أن تقرن بالكتاب القطعي في ثبوته ودلالته على أي وجه كان[٤].

وقد رد الشافعي تلك الحجج الواهية، وذلك لأن التسليم بها يهدم السنة من

---

(١) مناقب الشافعي وآدابه، للرازي، ص٦٨.

(٢) الانتقاء في فضائل الأئمة الفقهاء، لابن عبد البر، ص٨٢.

(٣) خطبة الكتاب المؤمل للرد إلى الأمر الأول، لأبي شامة، ص٥٩.

(٤) انظر: جماع العلم للشافعي، ص ١٣-١٥

أساسها، ويبطل اعتبارها أصلاً من أصول الاستنباط، ولأنه يترتب على ذلك القول أمر عظيم وخطير، فإن الأخذ به يترتب عليه عدم تفهم حقيقة كل من الصلاة والزكاة والحج وغيرها من الفرائض التي جاءت مجملة في القرآن، وتولت السنة بيانها، وسيؤدي ذلك إلى إهدار الكثير من الفرائض والأحكام. ولهذا لا بدَّ من الأخذ بالسنة في بيان مجمل القرآن الكريم.[1]

ثانياً: مرتبة السنة من القرآن:

الشافعي يعتبر القرآن والسنة في مجموعها في مرتبة واحدة في بيان أحكام الشريعة الإسلامية، بل يعتبرهما المصدر الوحيد لهذه الشريعة؛ لأن غيرهما مقتبس منهما ومن روحهما، وإن لم يؤخذ من نصهما. في حين ذهب جمهور العلماء إلى أن السنة ليست في مرتبة القرآن، بل هي في مرتبة تالية له، لا مقترنة به. وقد وجدنا عبارات للأصوليين في المذهب بعد الشافعي، والشافعي نفسه ذكر في بعض كتبه أن السنة ليست في مرتبة القرآن، بل هي في مرتبة تالية له، لا مقترنة به.

والصحيح هو القول الأول من أن السنة في مجموعها، والقطعية منها في مرتبة القرآن، وأما ما ذكره المتأخرون من الأصوليين فهو خاص ببعض الأحاديث المروية بطريق الآحاد، وليس للسنة في مجموعها. فليس كل ما هو مروي عن النبي ﷺ مهما كانت طرق نقله في مرتبة الآيات المتواترة القاطعة في صدقها، فهو لا يعتبر خبر الآحاد في مرتبة القرآن، وإن كان يعمل به بشروط معينة، وإنما تعتبر السنة المتواترة القطعية الثبوت في مرتبة القرآن القطعي الثبوت؛ وذلك لأن القرآن والسنة كلاهما عن الله، إذ ما كان النبي- ﷺ- ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى، فكلاهما عن الله، وإن تفرقت طرقهما وأسبابهما، ولأن السنة مبينة لمجمل القرآن،

---

(١) انظر: المرجع السابق، ص ٢٤، وما بعدها.

وهي تبين العام الذي يراد به العام، والعام الذي يراد به الخاص. وهي تضيف بعض الأحكام ولا يعد ذلك زيادة على نص القرآن ولا نسخاً له؛ ولا يمكن أن يكون لها هذا البيان إلا إذا كانت في مرتبة المبين في العلم. وقد كان كثيرون من الصحابة ينظرون نظرة الشافعي هذه. ومما يؤيد ذلك ما روي عن عبد الله بن مسعود قال: "لعن رسول الله صلى الله عليه و سلم الواشمات و المستوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله". فبلغ ذلك امرأة من بني أسد، يقال لها: أم يعقوب، وكانت تقرأ القرآن فأتته فقالت: ما حديث بلغني عنك أنك لعنت الواشمات والمستوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله؟. فقال عبد الله: و ما لي لا ألعن من لعن رسول الله -ﷺ-، وهي في كتاب الله فقالت المرأة: لقد قرأت ما بين لوحي المصحف فما وجدته!!. فقال: لئن كنت قرأتيه لقد وجدتيه، قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾(الحشر: ٧)[١].

ثالثاً: شروط العمل بخبر الآحاد:

لقد وجدت في عصر الإمام الشافعي فئة زعمت عدم العمل بخبر الآحاد: (علم الخاصة)؛ لأنه ظني الثبوت، ولاحتمال الكذب والتدليس من الرواة، ولأن أهل الأهواء والبدع أدخلوا في هذا الباب من الأخبار ما لم يقله الرسول ﷺ؛ حتى صار من العسير أن يميز الخبيث من الطيب. ولكن الإمام الشافعي أحد أئمة الحديث وحفاظه والملقب بناصر السنة قبل خبر الآحاد بشروط، وقرر ذلك في رسالته[٢]. كما أنه ذكر أدلة ذلك. حيث قال: " فإن قال قائل: اذكر الحجة في تثبيت خبر الواحد بنص خبر أو دلالة فيه أو إجماع. فقلت له: أخبرنا سفيان عن عبد الملك بن عمير عن عبدالرحمن بن عبد الله بن مسعود عن أبيه أن النبي قال: " نَضَّرَ الله عبداً سمع

---

(١) صحيح مسلم، اللباس والزينة، باب تحريم فعل الواصلة، رقم:(٢١٢٥)، ٣/ ١٦٧٨.

(٢) انظر: الرسالة للشافعي ص٣٩٩، وما بعدها.

مقالتي فحفظها ووعاها وأداها فرب حامل فقهٍ غير فقيهٍ، ورب حامل فقهٍ إلى من هو أفقه منه [(١)]". فلما ندب رسول الله ﷺ إلى استماع مقالته وحفظها وأدائها.[(٢)] وأن الصحابة كانوا يتناقلون الأحكام الشرعية بأخبار آحادهم، وأن الإجماع قائم على ذلك، فقال: " ولو جاز لأحد من الناس أن يقول في علم الخاصة: أجمع المسلمون قديماً وحديثاً على تثبيت خبر الواحد، والانتهاء إليه، بأنه لم يعلم من فقهاء المسلمين أحد إلا وقد ثبته جاز لي – أي أن أقول ذلك - ولكن أقول: لم أحفظ عن فقهاء المسلمين أنهم اختلفوا في تثبيت خبر الواحد بما وصفت من أن ذلك موجوداً (هذا على لغة من ينصب معمولي أن) على كلهم[(٣)]".

ولم يشترط الشافعي للعمل بالحديث شروطاً خاصة: كشهرة الحديث إذا ورد فيما تعم به البلوى كما هو عند أبي حنيفة، ولم يشترط عدم مخالفة الحديث لعمل أهل المدينة كما هو عند مالك، وإنما اشترط للعمل بالحديث عدة شروط عامة، لا تقوم الحجة به حتى يجمعها؛ منها: أن يكون الراوي ثقة في دينه معروفاً بالصدق في حديثه، فلا يقبل الحديث ممن لم يعرف بالصدق، والتدين. ومنها: أن يكون عاقلاً لما يحدث به فاهماً له. ومنها: أن يكون ضابطاً لما يرويه، حافظاً له. ومنها: أن يكون الراوي قد سمع الحديث ممن يرويه عنه، وإلا كان مدلساً. ومنها: أن يكون الحديث غير مخالف لحديث أهل العلم في الحديث، وبخاصة إن اتحدا في الموضوع. ومنها: أن يكون ممن يؤدي الحديث بحروفه كما سمع، لا يحدث به - بالمعنى- لأنه إذا حدث بالمعنى، وهو غير عالم بما يحيل به معناه لم يدر لعله يحيل الحلال إلى

---

(١) مسند أحمد رقم: (١٣٣٧٤)، ٣/ ٢٢٥، سنن ابن ماجه، كتاب المقدمة، باب من بلغ علماً، رقم: (٢٣٢)، ١/ ٨٤، وقال شعيب الأرنؤوط: صحيح لغيره، وهذا إسناد حسن. سنن ابن ماجه وصححه الألباني، ١/ ٨٦، (٢٣٦)

(٢) الرسالة للشافعي ص ٤٠١-٤٠٢.

(٣) المرجع السابق، ص ٤٥٧-٤٥٨.

الحرام، وإذا أداه بحروفه فلم يبق وجه يخاف فيه إحالته الحديث. فإذا توفرت هذه الشروط فإنه لم يكن يرى لأحد مسوغاً في ترك الحديث عندئذ فقد كان يقول: "وأما أن نخالف حديثاً عن رسول الله ثابتاً عنه: فأرجو أن لا يؤخذ ذلك علينا إن شاء الله.[1]

ولحرصه على هذا التأصيل الذي أصله لنفسه، واعتمده من أتى من بعده، فإنه كان يقرر لأصحابه ومتبعيه أن لا يعدلوا بالسنة شيئاً، وأنه إذا قال قولاً لم يكن على وِفقها فيعتبروا بالسنة لا بقوله؛ فقد روى الربيع بن سليمان المرادي أنه سمع الشافعي يقول: " إذا وجدتم سنة من رسول الله - ﷺ- خلاف قولي فخذوا بالسنة، ودعوا قولي فإني أقول بها[2]". وقال الربيع قال الشافعي: " قد أعطيتك جملة تغنيك إن شاء الله تعالى؛ لا تدع لرسول الله ﷺ حديثاً أبداً إلا أن يأتي عن رسول الله سنة صح الخبر فيها عند أهل النقل بخلاف ما قلت، فتعمل بما قلت لك في الأحاديث إذا اختلفت. وفي رواية: إذا وجدتم عن رسول الله ﷺ سنة خلاف قولي فخذوا السنة ودعوا قولي فإني أقول بها . وفي رواية: إذا وجدتم في كتابي خلاف سنة رسول الله ﷺ فقولوا بها ودعوا ما قلت . وفي رواية: " كل مسألة تكلمت فيها بخلاف السنة فأنا راجع عنها في حياتي وبعد مماتي. قال: وسمعت الشافعي يقول: وقد روى حديثاً، فقال له رجل: تأخذ بهذا يا أبا عبد الله؟ فقال: ومتى رويت عن رسول الله ﷺ حديثاً صحيحاً فلم آخذ به فأشهدكم أن عقلي قد ذهب، وأشار بيده إلى رأسه[3]. وكان يقول كثيراً: " إن صح الحديث قلت به[4]". وهذا يعتبر غاية في الحرص على السنة المطهرة عملاً واستدلالاً ونصحاً لله ورسوله والدين القويم، مع أنه لم

---

(١) المرجع السابق، ص ٢١٩.

(٢) مسألة الاحتجاج بالشافعي للخطيب البغدادي، ص ٤٩ .

(٣) مختصر المؤمل في الرد إلى الأمر الأول لأبي شامة، ص ٥٧.

(٤) انظر: الحاوي للماوردي ٣/ ٢٣٦، ١٦/ ١٧٠، المهذب للشيرازي، ١/ ٢٤١، المجموع للنووي، ٥/ ٦٠.

يكن يترك شيئاً من السنة قطعاً. فقد سئل ابن خزيمة رحمه الله تعالى: هل تعرف سنة لرسول الله ﷺ في الحلال والحرام لم يودعها الشافعي كتابه؟ قال: لا. وكفى بابن خزيمة شاهداً على ذلك! فهو إمام جليل، وحافظ ثقة ثبت، وحجة كبير، فلا يقول ولا يشهد إلا بما علم.[1] وفعل نحوه البيهقي الذي جعل سننه الكبرى تأصيلاً لما قرره الشافعي من أحكام. ولذلك قال الإمام النووي في توجيه كلام الشافعي هذا: وهذا الذي قاله الشافعي ليس معناه أن كل أحد رأى حديثاً صحيحاً قال هذا مذهب الشافعي وعمل بظاهره؛ وإنما هذا فيمن له رتبة الاجتهاد في المذهب على ما تقدم من صفته أو قريب منه، وشرطه أن يغلب على ظنه أن الشافعي رحمه الله لم يقف على هذا الحديث أو لم يعلم صحته، وهذا إنما يكون بعد مطالعة كتب الشافعي كلها ونحوها من كتب أصحابه الآخذين عنه وما أشبهها، وهذا شرط صعب قل من يتصف به، وإنما اشترطوا ما ذكرنا لأن الشافعي رحمه الله ترك العمل بظاهر أحاديث كثيرة رآها وعلمها لكن قام الدليل عنده على طعن فيها أو نسخها أو تخصيصها أو تأويلها أو نحو ذلك. ثم نقل عن الشيخ أبي عمرو ابن الصلاح قوله رحمه الله: ليس العمل بظاهر ما قاله الشافعي بالهين، فليس كل فقيه يسوغ له أن يستقل بالعمل بما يراه حجة من الحديث وفيمن سلك هذا المسلك من الشافعيين من عمل بحديث تركه الشافعي رحمه الله عمداً مع علمه بصحته لمانع اطلع عليه وخفي على غيره كأبي الوليد موسى بن أبي الجارود ممن صحب الشافعي قال:" صح حديث أفطر الحاجم والمحجوم فأقول: قال الشافعي أفطر الحاجم والمحجوم، فردوا ذلك على أبي الوليد؛ لأن الشافعي تركه مع علمه بصحته لكونه منسوخاً عنده، وبين الشافعي نسخه واستدل عليه، قال : وقد قدمنا عن ابن خزيمة أنه قال: لا أعلم سنة لرسول الله ﷺ في الحلال والحرام لم يودعها الشافعي كتبه، وجلالة ابن خزيمة

---

(١) معنى قول المطلبي إذا صح الحديث فهو مذهبي لتقي الدين السبكي ص١٠٦

وإمامته في الحديث والفقه ومعرفته بنصوص الشافعي بالمحل المعروف.

ثم نقل عن الشيخ أبي عمرو ابن الصلاح قوله: فمن وجد من الشافعية حديثاً يخالف مذهبه نظر؛ إن كملت آلات الاجتهاد فيه مطلقاً، أو في ذلك الباب أو المسألة كان له الاستقلال بالعمل به، وإن لم يكن وَشَقَّ عليه مخالفة الحديث بعد أن بحث فلم يجد لمخالفته عنه جواباً شافياً فله العمل به إن كان عمل به إمام مستقل غير الشافعي، ويكون هذا عذراً له في ترك مذهب إمامه هنا. قال النووي رحمه الله تعالى: وهذا الذي قاله- أي ابن الصلاح- حسن متعين والله أعلم.[1]

رابعاً: شروط الاحتجاج بالحديث المرسل:

اتفق جمهور الأصوليين خلافاً لبعض الشواذ على أن مرسل الصحابي مقبول مطلقاً[2]. واختلفوا في قبول مرسل غير الصحابي من التابعين وتابعيهم؛ فذهب جمهور الأصوليين، وأحمد في رواية إلى أن مرسل غير الصحابي يقبل مطلقاً[3]. وذهب بعض العلماء إلى أن مرسل غير الصحابي لا يقبل إلا بشروط منها: ما اشترطه عيسى بن أبان الحنفي من أن يكون المرسل من العصور الثلاثة الأولى الموصوفة بالخيرية[4]. ومنها: ما اشترطه ابن الحاجب من أن يكون المرسل من أئمة النقل دون غيرهم[5]. وأما الشافعي ومعه الظاهرية وجمهور المحدثين وجماعة من الفقهاء وجماهير أصحاب الأصول والنظر فلم يقبلوا الحديث المرسل؛ حتى ولو كان مرسل سعيد بن المسيب، إلا إذا اعتضد به ما يقويه. ولذا وضع الشافعي شروطاً

---

(١) المجموع شرح المهذب للنووي، ١/ ١٠٩.

(٢) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، ٣/ ٧، إحكام الفصول للباجي، ص٢٧٢، وما بعدها.

(٣) انظر: المرجعين السابقين.

(٤) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ٣/ ٧.

(٥) منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ابن الحاجب، ص٨٧، وما بعدها.

للأخذ به. منها: أن يرويه أحد كبار التابعين الذين شاهدوا الكثيرين من أصحاب رسول الله ﷺ مثل: سعيد بن المسيب، ومنها: أن يسند ذلك التابعي بمرسل آخر، أو أن يقُوي بمرسل مقبول، أو بقول صحابي، أو بفتوى جماعة من العلماء. يقول الشافعي: " المنقطع مختلف، فمن شاهد أصحاب رسول الله من التابعين، فحدَّث حديثاً منقطعاً عن النبي: اعتُبِر عليه بأمور: منها: أن ينظر إلى ما أرسل من الحديث، فإن شارك مرسله فيه الحفاظ المأمونون، فأسندوه إلى رسول الله بمثل معنى ما روى؛ كانت هذه دلالة على صحة مَن قَبِل عنه وحفظه. وإن انفرد بإرسال حديث لم يشركه فيه مَن يُسنده قُبِل ما ينفرد به من ذلك. ويُعتَبر عليه بأن ينظر: هل يوافقه مُرْسِلٌ غيره ممن قُبِل العلمُ عنه من غير رجاله الذين قُبل عنهم؟ فإن وجد ذلك كانت دلالةً يَقوَى له مرسلُه، وهي أضعف من الأولى. وإن لم يوجد ذلك نُظر إلى بعض ما يُروَى عن بعض أصحاب رسول الله قولاً له، فإن وجده يوافق ما روى عن رسول الله كانت في هذه دلالة على أنه لم يأخذ مُرسَلَه إلا عن أصل يصح إن شاء الله. وكذلك إنْ وُجد عوامٌ من أهل العلم يفتون بمثل معنى ما روى عن النبي. ثم يُعتبر عليه: بأن يكون إذا سمَّى مَن رَوَى عنه لم يسمِّ مجهولاً ولا مرغوباً عن الرواية عنه، فيستدل بذلك على صحته فيما روى عنه. ويكون إذا شَرَك أحداً من الحفاظ في حديث لم يخالفه، فإن خالفه وُجدَ حديثُه أنقصَ: كانت في هذه دلائل على صحة مَخرَجِ حديثه. ومتى ما خالف ما وصفتُ أضر بحديثه، حتى لا يسعَ أحداً منهم قبولُ مرسَلِهَ. قال: وإذا وُجدت الدلائل بصحة حديثه بما وصفتُ أحببنا أن نقبل مرسله. ولا نستطيع أن نزعم أن الحجة تثبت به ثبوتها بالمتصل[1] ". ويستدل لرأي الشافعي ومن معه بأنه إذا كانت رواية المجهول المسمى لا تقبل لجهالة حاله فرواية المرسل أولى؛ لأن المروي عنه محذوف مجهول العين والحال. ومن الأمثلة على ذلك: ما ذكره

---

(١) الرسالة للشافعي ص٤٦١-٤٦٤.

الشافعي في مختصر المزني في آخر باب الربا: " أخبرنا مالك عن زيد بن أسلم عن سعيد بن المسيب أن رسول الله -ﷺ- نهى عن بيع اللحم بالحيوان. وعن ابن عباس أن جزوراً نُحرت على عهد أبي بكر الصديق رضي الله عنه، فجاء رجل بعناق، فقال: أعطوني بهذه العناق. فقال أبو بكر رضي الله عنه: لا يصلح هذا. قال الشافعي: وكان القاسم بن محمد وسعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وأبو بكر بن عبد الرحمن يحرمون بيع اللحم بالحيوان. قال الشافعي: وبهذا نأخذ. قال: ولا نعلم أحداً من أصحاب رسول الله -ﷺ- خالف أبا بكر الصديق رضي الله عنه. قال الشافعي: وإرسال ابن المسيب عندنا حسن[1]".

قال النووي: " فقد اختلف أصحابنا المتقدمون في معنى قول الشافعي: (إرسال ابن المسيب عندنا حسن) على وجهين، حكاهما المصنف الشيخ أبو إسحاق في كتابه اللمع، وحكاهما أيضاً الخطيب البغدادي في كتابيه كتاب الفقيه والمتفقه والكفاية، وحكاهما جماعات آخرون: أحدهما: معناه أنها الحجة عنده بخلاف غيرها من المراسيل: قالوا لأنها فتشت فوجدت مسندة. والوجه الثاني: أنها ليست بحجة عنده، بل هي كغيرها على ما ذكرناه: وقالوا وإنما رجح الشافعي بمرسله والترجيح بالمرسل جائز. قال الخطيب البغدادي في كتاب الفقيه والمتفقه: والصواب الوجه الثاني: وأما الاول فليس بشئ، وكذا قال في الكفاية الوجه الثاني هو الصحيح عندنا من الوجهين؛ لأن في مراسيل سعيد ما لم يوجد مسنداً بحال من وجه يصح: قال وقد جعل الشافعي لمراسيل كبار التابعين مزية على غيرهم، كما استحسن مرسل سعيد. وذكر الإمام الحافظ أبو بكر البيهقي نص الشافعي كما قدمته، ثم قال: فالشافعي يقبل مراسيل كبار التابعين؛ إذا انضم إليها ما يؤكدها، فإن لم ينضم؛ لم يقبلها سواء كان مرسل ابن المسيب أو غيره. قال: وقد ذكرنا مراسيل لا بن المسيب لم يقبلها

(١) مختصر المزني، ص٧٨، المجموع شرح المهذب، النووي،١/ ١٠٤.

الشافعي حين لم ينضم إليها ما يؤكدها: ومراسيل لغيره قال بها، حيث انضم إليها ما يؤكدها[1]". وقد أكد النووي ذلك بقوله: " ولا يصح تعلق من قال إن مرسل سعيد حجة بقوله: إرساله حسن؛ لأن الشافعي رحمه الله لم يعتمد عليه وحده، بل اعتمده لما انضم إليه قول أبي بكر الصديق ومن حضره، وانتهى إليه قوله من الصحابة رضي الله عنهم مع ما انضم إليه من قول أئمة التابعين الأربعة الذين ذكرهم، وهم أربعة من فقهاء المدينة السبعة، وقد نقل صاحب الشامل وغيره هذا الحكم عن تمام السبعة وهو مذهب مالك وغيره فهذا عاضد ثان للمرسل، فلا يلزمه من هذا الاحتجاج بمرسل ابن المسيب إذا لم يعتضد[2]".

خامساً: النسخ في السنة:

اتفق العلماء على جواز نسخ السنة بالسنة، واختلفوا في جواز نسخ السنة بالقرآن فذهب الشافعي إلى أن السنة لا تنسخ بالقرآن، حيث قال:" وهكذا سنة رسول الله -ﷺ- :لا ينسخها إلا سنة لرسول الله، ولو أحدث الله لرسوله في أمر سن فيه: غير ما سن رسول الله ﷺ: لسن فيما أحدث الله إليه حتى يبين للناس أن له سنة ناسخة للتي قبلها مما يخالفها[3]". في حين ذهب جمهور الأصوليين بمن فيهم الظاهرية والشافعي في قول إلى أن السنة تنسخ بالقرآن. فقد ذكر الآمدي: أن هذا القول منقول عن الشافعي -رضي الله عنه- هو أحد قوليه[4]، وأما القول الثاني فهو ما ذهب إليه الجمهور من الأشاعرة والمعتزلة والفقهاء، وهو جواز نسخ السنة بالقرآن عقلاً، وهو واقع شرعاً[5]. فالجواز العقلي هو أن الكتاب والسنة وحي من الله

---

(١) المجموع شرح المهذب، النووي،١/ ١٠٤-١٠٥.

(٢) المرجع السابق، ١/ ١٠٥.

(٣) الرسالة للشافعي، ص ١٠٨.

(٤) بالرجوع إلى كتب الشافعي الموجودة بين أيدينا لم نجد فيها ذكراً للقول الثاني الذي ذكره الآمدي.

(٥) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ٢/ ٢٦٩

تعالى على ما قال تعالى: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾(النجم:٣- ٤) غير أن الكتاب متلو والسنة غير متلوة، ونسخ حكم أحد الوحيين بالآخر غير ممتنع عقلاً. ولهذا فإنا لو فرضنا خطاب الشارع بجعل القرآن ناسخاً للسنة لما لزم عنه لذاته محال عقلاً. وأما الوقوع الشرعي فيدل عليه أمور: الأول: أن النبي- ﷺ -صالح أهل مكة عام الحديبية على أن من جاءه مسلماً رده حتى إنه رد أبا جندل وجماعة من الرجال فجاءت امرأة فأنزل الله تعالى: ﴿ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ ﴾ (الممتحنة:١٠) وهذا قرآن نسخ ما صالح عليه رسول الله ﷺ وهو من السنة. الثاني: أن التوجه إلى بيت المقدس لم يعرف إلا من السنة وقد نسخ بقوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾(البقرة:١٤٤) ولا يمكن أن يقال بأن التوجه إلى بيت المقدس كان معلوماً بالقرآن وهو قوله: ﴿فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ﴾(البقرة:١١٥) لأن قوله فثم وجه الله تخيير بين القدس وغيره من الجهات والمنسوخ إنما هو وجوب التوجه إليه عيناً وذلك غير معلوم من القرآن[1].

وأما الأدلة التي استدل بها الشافعي على قوله فمنها: أن النسخ يحتاج إلى بيان المتقدم والمتأخر من النصوص وما استقر عليه عمل النبي وبيانه لأصحابه، وذلك بلا ريب لا يثبت إلا بالسنة. ومنها: أنه لو جاز نسخ السنة بالقرآن من غير سنة تعرف بالنسخ أو تكون هي الناسخة لجاز أن يكون كل نص حديث يخالف القرآن مردوداً غير مقبول العمل، وبذلك لا يمكن أن تكون السنة مخصصة لعموم القرآن، ولا مبينة لمجمله. وقد فصل الشافعي هذين الدليلين بقوله: " فإن قال: ما الدليل على ما تقول؟ فما وصفت من موضعه من الإبانة عن الله معنى ما أراد بفرائضه خاصاً وعاماً مما وصفت في كتابي هذا وأنه لا يقول أبداً لشيء إلا بحكم الله.ولو نسخ الله مما قال حكماً لسن رسول الله فيما نسخه سنة. ولو جاز أن يقال: قد سن رسول الله ثم نسخ سنته بالقرآن ولا يؤثر عن رسول الله ﷺ السنة

---

(١) المرجع السابق.

الناسخة جاز أن يقال فيما حرم رسول الله من البيوع كلها : قد يحتمل أن يكون حرمها قبل أن ينزل عليه ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾(البقرة:٢٧٥)، وفيمن رجم من الزناة: قد يحتمل أن يكون الرجم منسوخاً: لقول الله: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ﴾(النور:٢)، وفي المسح على الخفين نسخت آية الوضوء المسح وجاز أن يقال: لا يُدرأ عن سارق سرق من غير حرز وسرقتُه أقل من ربع دينار: لقول الله: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾(المائدة:٣٨) لأن اسم السرقة يلزم من سرق قليلاً وكثيراً ومن حرز، ومن غير حرز ولجاز رد كل حديث عن رسول الله بأن يقال: لم يقله إذا لم يجده مثل التنزيل، وجاز رد السنن بهذين الوجهين، فتُركت كل سنة معها كتابٌ جملةً تحتمل سنته أن توافقه وهي لا تكون أبداً إلا موافقة له، إذا احتمل اللفظ فيما رُوي عنه خلاف اللفظ في التنزيل بوجه، أو احتمل أن يكون في اللفظ عنه أكثر مما في اللفظ في التنزيل، وإن كان محتملاً أن يخالفه من وجه. وكتاب الله وسنة رسوله تدل على خلاف هذا القول ومُوافِقةٌ ما قلنا. وكتاب الله البيان الذي يُشفَى به من العمى، وفيه الدلالة على موضع رسول الله من كتاب الله ودينه واتباعه له وقيامه بتبيينه عن الله(١) .

يتبين مما سبق أنَّ الشافعي رحمه الله تعالى كان من أشد العلماء تمسكاً بالسنة وعدم الخروج عنها. وهو يرى أن السنة الصحيحة في مرتبة القرآن في وجوب الاتباع. كما يرى أن التوسع في الاستدلال بطرائق الاجتهاد الأخرى التي يعتمدها غيره يعتبر تكلفاً غير متفق مع كون الكتاب السنة وافيين بكل الدلائل التشريعية، حيث قال :" ليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها(٢)". واستدل لذلك بقوله تعالى: ﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ﴾ (إبراهيم:١) وقوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (النحل: ٤٤).

---

(١) الرسالة للشافعي، ص١١١، وما بعدها.

(٢) الرسالة للشافعي، ص ٢٠.

المبحث الثالث: الإجماع

الإجماع عند الشافعي وجمهور الأصوليين لا يختص بعصر الصحابة رضوان الله عليهم، وإنما يتعدى ذلك إلى اتفاق العلماء في جميع العصور التالية[1]؛ وخالف في ذلك الظاهرية، حيث قصروا الإجماع على الصحابة دون غيرهم -كما بينت في الباب الثالث-. والإجماع عند الشافعي يأتي بعد الكتاب والسنة، وقبل القياس. ويتعلق بالإجماع عدة مسائل، وهي:

أولاً: إجماع أهل المدينة:

الشافعي وجمهور الأصوليين لا يرون إجماع أهل المدينة حجة، وهو يخالف بذلك شيخه مالكاً، وهو يشدد النكير على أصحاب مالك الذين يحتجون بذلك الإجماع؛ لأنه في نظرهم يعدُّ حكاية الكثرة، وهي مقدمة على حكاية الواحد. وهو يناقشهم في ذلك فيقول: " لست أقول ولا أحد من أهل العلم: (هذا مجتمع عليه) إلا لما لا تلقى عالماً أبداً، إلا قاله لك وحكاه عن من قبله: كالظهر أربع، وكتحريم الخمر، وما أشبه هذا، وقد أجده يقول: (المجمع عليه) وأجد من المدينة من أهل العلم كثيراً يقولون بخلافه، وأجد عامة أهل البلدان على خلاف ما يقول: (المجتمع عليه). قال: فقلت له: فقد يلزمك في قولك: (لا تعقلُ ما دون الموضحة) مثل ما لزمه في الثلث. فقال لي: إن فيه علة بأن رسول الله لم يقض فيما دون الموضحة بشيء[2]".

فهو يرى (الأمر المجمع عليه) عنده ليس هو اجتماع العلماء في بلد، بل اجتماع العلماء في كل البلاد، وأن المسائل التي أدعي فيها إجماع أهل المدينة عليها كان من أهل المدينة من يرى خلافها، ومن عامة العلماء من يخالفها، وأن الإجماع

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٢/ ٢١٢.

(٢) الرسالة،الشافعي، ص ٥٣٤-٥٣٥.

الذي يحتج به هو مؤخر الرتبة من نص الكتاب والسنة. وأما القول بأن إجماعهم حكاية الكثرة، وهي مقدمة على حكاية الواحد، فهل هو يوافق على هذه القضية؟ يجاب عن ذلك: إن المتتبع لكتب الشافعي لا يظنه يقر بذلك، وقد وجدناه في كتاب الأم: " فقلت للشافعي: إنما ذهبنا إلى أن نثبت ما اجتمع عليه أهل المدينة دون البلدان كلها، فقال الشافعي: هذه طريق الذين أبطلوا الأحاديث كلها، وقالوا: نأخذ بالإجماع إلا أنهم ادعوا إجماع الناس وادعيتم أنتم إجماع بلدٍ هُم يختلفون على لسانكم والذي يدخل عليهم يدخل عليك معهم للصمت كان أولى بكم من هذا القول. قلت: ولِمَ؟ قال: لأنه كلام ترسلونه لا بمعرفة، فإذا سئلتم عنه لم تقفوا منه على شيء ينبغي لأحد أن يقبله، أرأيتم إذا سئلتم من الذين اجتمعوا بالمدينة؟ أهم الذين ثبت لهم الحديث، وثبت لهم ما اجتمعوا عليه، وإن لم يكن فيه حديث من أصحاب رسول الله -ﷺ-؟ فإن قلتم: نعم. قلت: يدخل عليكم في هذا أمران: أحدهما: أنه لو كان لهم إجماع؛ لم تكونوا وصلتم إلى الخبر عنهم إلا من جهة خبر الانفراد الذي رددتم مثله في الخبر عن رسول الله، فإن ثبت خبر الانفراد فما ثبت عن النبي- ﷺ- أحق أن يؤخذ به و(الأمر) الآخر: أنكم لا تحفظون في قول واحد غيرِكم شيئاً متفقاً؛ فكيف تسمون إجماعاً لا تجدون فيه عن غيركم قولاً واحداً، وكيف تقولون: أجمع أصحاب رسول الله -ﷺ- وهم مختلفون على لسانكم، وعند أهل العلم[1]؟

ثانياً: حجية الإجماع السكوتي:

الإجماع السكوتي هو: أن يذهب واحد من أهل الاجتهاد إلي رأي في مسألة، ويعرف في عصره، ولا ينكر عليه منكر. فهل يكون ذلك إجماعاً وحجة؟

---

(١) الأم للشافعي (٧/ ٢٦٠-٢٦١)

ذهب الشافعي إلى أنه لا يعتبر إجماعاً ولا حجة، وهو منقول عن داود الظاهري، وابنه محمد، وابن حزم، وبعض أصحاب أبي حنيفة. في حين ذهب جمهور الأصوليين من الحنفية والمالكية والحنابلة وبعض أصحاب الشافعي إلى أنه إجماع وحجة. واستدلوا لذلك بأنه لو اشترط لانعقاد الإجماع أن ينص كل واحد منهم على رأيه بصراحة؛ لأدى ذلك إلى عدم انعقاد الإجماع أبداً؛ لأنه يتعذر اجتماع أهل كل عصر على قول يسمع منهم، والمتعذر معفو عنه، والمعتاد في كل عصر أن يتولى كبار العلماء إبداء الرأي، ويُسلِّم الباقون لهم، فثبت بذلك: أن سكوت الباقين دليل على أنهم موافقون على قول من أعلن رأيه في المسألة، فكان إجماعاً وحُجَّة. كما استدلوا بأن المجتهدين من التابعين كانوا إذا حدثت حادثة بينهم، ولم يجدوا حكماً لها في نص، ووجدوا قولاً فيها لصحابي، وعلموا أن هذا القول قد انتشر، وسكت بقية الصحابة عن الإنكار، فإن التابعين لا يجوزون العدول عن ذلك القول، بل يعملون به؛ بناء على أنه قول قد أجمع عليه. وذهب أبو هاشم الجبائي إلى أنه حجة، وليس بإجماع. وهذا القول راجع إلى القول بالحجية؛ إذ إن مراد هذا القائل والله أعلم أن الإجماع السكوتي حجة ظنية بخلاف الإجماع الصريح فهو حجة قطعية.

وأما الشافعي ومن معه فاشترطوا لتحقق الإجماع أن ينقل عن كل عالم رأيه، وتتفق الآراء جميعاً في هذا الأمر. وقد بين الشافعي رأيه في ذلك في كتاب: (اختلاف الحديث) حيث قال: " ومتى كانت عامة من أهل العلم في دهر بالبلدان على شيء وعامة قبلهم، قيل: يحفظ عن فلان وفلان كذا، ولم نعلم لهم مخالفاً ونأخذ به، ولا نزعم أنه قول الناس كلهم؛ لأنا لا نعرف من قاله من الناس إلا ما سمعناه منه أو عنه، قال: وما وصفت من هذا قولُ من حفظت عنه من أهل العلم نصاً واستدلالاً[1]". ويحتج لذلك الرأي بأنه: (لا ينسب إلى ساكت قول[1])، ولأن

---

(١) اختلاف الحديث للشافعي، مع الأم، ٨/ ٥٠٨.

السكوت يحتمل أن يكون لأنه موافق، ويحتمل أنه لم يجتهد بعد في حكم الواقعة، ويحتمل أنه اجتهد، ولكن لم يؤده اجتهاده إلى شيء، وإن أدى اجتهاده إلى شيء؛ فيحتمل أن يكون ذلك الشيء مخالفاً للقول الذي ظهر، لكنه لم يظهره: إما للتروي والتفكر في ارتياد وقت يتمكن من إظهاره، وإما لاعتقاده أن القائل بذلك مجتهد، ولم ير الإنكار على المجتهد لاعتقاده أن كل مجتهد مصيب، أو لأنه سكت خشية ومهابة، وخوف ثوران فتنة؛ كما نقل عن ابن عباس أنه وافق عمر في مسألة العول، وأظهر النكير بعده، وقال: هبته، وكان رجلاً مهيباً، وإما لظنه أن غيره قد كفاه مؤنة الإنكار، وهو مخطئ فيه. ومع هذه الاحتمالات فلا يكون سكوتهم مع انتشار قول المجتهد فيما بينهم إجماعاً ولا حجة[٢].

---

(١) الأشباه والنظائر للإمام تاج الدين السبكى، ٢/ ١٦٨.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، ١/ ١٨٧.

الشافعي يعمل بأقوال الصحابة، ويقدمها على القياس، ويجعلها بعد نصوص القرآن والسنة والإجماع، وهو يقول:" أرأيت أقاويل أصحاب رسول الله إذا تفرقوا فيها؟ فقلت: نصير منها إلى ما وافق الكتاب، أو السنة، أو الإجماع، أو كان أصحَّ في القياس. قال: أفرأيت إذا قال الواحد منهم القولَ لا يُحفظ عن غيره منهم فيه له موافقةً، ولا خلافاً، أتجد لك حجة باتباعه في كتاب أو سنة أو أمر أجمع الناس عليه، فيكونَ من الأسباب التي قلتَ بها خبراً؟ قلت له: ما وجدنا في هذا كتاباً ولا سنةً ثابتة، ولقد وجدنا أهل العلم يأخذون بقول واحدِهم مرة، ويتركونه أخرى، ويتفرقوا في بعض ما أخذوا به منهم. قال: فإلى أي شيء صرتَ من هذا؟ قلت: إلى اتباع قول واحد، إذا لم أجد كتاباً ولا سنة ولا إجماعاً ولا شيئاً في معناه يُحكم له بحكمه، أو وُجد معه قياس. وقلَّ ما يُوجَد من قول الواحد منهم، لا يخالفه غيره من هذا[1]".

وهو يرى أن رأيهم لنا خير من رأينا لأنفسنا حيث قال:" هم فوقنا في كل علم واجتهاد وورع وعقل وأمر استدركَ به علم واستنبط به، وآراؤهم لنا أحمد وأولى بنا من رأينا عند أنفسنا، ومَن أدركنا ممن يرضى أو حُكِي لنا عنه ببلدنا صاروا فيما لم يَعلَموا لرسول الله ﷺ فيه سنة إلى قولهم إن اجتمعوا، أو قول بعضهم إن تفرقوا، وهكذا نقول، ولم نخرج عن أقاويلهم، وإن قال أحدهم ولم يخالفه غيره أخذنا بقوله[2]". فهو يأخذ بما أجمع عليه الصحابة وبما يقوله واحد منهم دون أن يكون لغيره موافقة فيه أو مخالفة، أما ما يختلفون فيه فإنه يتخير من أقوالهم بحيث لا يخرج عنها، وأن أساس الاختيار وجود دليل آخر يعضده.

---

(١) الرسالة للشافعي، ص ٥٩٨.

(٢) المرجع السابق، ١/ ٨٠ ، المدخل إلى السنن الكبرى للبيهقي ص ١٠٩ الفقرة رقم (٣٧).

ذهب الشافعي ومعه جمهور العلماء إلى الأخذ بالقياس، في حين ذهب الظاهرية والنظام إلى عدم الأخذ به، واستدلوا لذلك بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾(الحجرات:١) فالآية أفادت نهي المؤمنين عن التقدم على الله وعلى رسوله بأي قول أو فعل، والقول بالقياس تقدم على الله ورسوله؛ لأنه حكم بغير قولهما، فيكون منهياً عنه. وبقوله تعالى: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾(الأنعام: ٣٨)، وقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾(النحل: ٨٩) فالآيتان تدلان على أن الكتاب اشتمل على جميع الأحكام الشرعية، فما ليس في كتاب الله وجب: أن لا يكون حقاً، وجاء ذكر السُّنَّة فكانت حقاً، وجاء ذكر الإجماع فكان حقاً، لكن لم يذكر القياس فوجب أن يبقى على النفي الأصلي، فلا يجوز.

ويحصر الشافعي الرأي المعتبر في القياس، حيث يقول:" كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم، أو على سبيل الحق فيه دلالة موجودة. وعليه إذا كان فيه بعينه حكم: اتبعه، وإذا لم يكن فيه بعينه؛ طُلِب الدلالَة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد. والاجتهاد القياس.. والقياس من وجهين: **أحدهما**: أن يكون الشيء في معنى الأصل؛ فلا يختلف القياس فيه، وإن كان الشيء له في الأصول أشباه فذلك يُلحق بأولاها به وأكثرها شبهاً فيه، وقد يختلف القايسون في هذا.[(١)]". وهو يعدُّ أول من تكلم في تأصيل القياس، وبيان أسسه وضوابطه، إلا أنه لم يعرِّفه بالحد أو الرسم على النحو المنطقي، ولكنه بين حقيقته بما ضرب من أمثلة، وما قسم من تقسيمات، وما اشترط من شروط فيه وفي القائس. ويلاحظ أن كل ما ساقه الشافعي من أمثلة، وتقسيمات، وشروط ينطبق عليها معنى القياس وهو: " إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه، لاشتراك بينهما في علة الحكم طرداً أو

---

(١) الرسالة للشافعي، ص ٤٧٧، وما بعدها.

عكساً[1]". ويمكن إرجاع سبب عدم تعريفه بالحد أو الرسم إلى أنه لم يكن قد ساد في عصره الأساليب المنطقية في العلوم.

وقد اعتبر الشافعي القياس والاجتهاد اسمين لمعنى واحد، ويجمعهما أن كل ما ينزل بالمسلم من نوازل، فلا بدَّ فيها من بيان الحكم الشرعي بالاجتهاد أو القياس. والقياس عند الشافعي من وجهين: أحدهما: أن يكون الشيء في معنى الأصل فلا يختلف القياس فيه. وأن يكون: الشيء له في الأصول أشباه فذلك يلحق بأولاها به وأكثرها شبها فيه. وقد يختلف القايسون في هذا. قال: فأوجدني ما أعرف به أن العلم من وجهين: أحدهما إحاطة بالحق في الظاهر والباطن، والآخر إحاطة بحق في الظاهر دون الباطن مما أعرف ؟ فقلت له: أرأيت إذا كنا في المسجد الحرام نرى الكعبة: أَكُلِّفنا أن نستقبلها بإحاطة؟ قال: نعم. قلت: وفُرِضت علينا الصلوات والزكاة والحج وغير ذلك: أكلفنا الإحاطة في أن نأتي بما علينا بإحاطة؟ قال: نعم. قلت: وحين فرض علينا أن نجلد الزاني مائة، ونجلد القاذف ثمانين، ونقتل من كفر بعد إسلامه، ونقطع من سرق: أكلفنا أن نفعل هذا بمن ثبت عليه بإحاطة نعلم أنا قد أخذناه منه ؟ قال: نعم قلت: وسواء ما كُلِّفنا في أنفسنا وغيرنا، إذا كنا ندري من أنفسنا بأنا نعلم منها ما لا يعلم غيرنا، ومن غِيرنا ما لا يدركه علمنا عيانا كإدراكنا العلمَ في أنفسنا ؟ قال: نعم قلت: وكلفنا في أنفسنا أين ما كنا أن نتوجه إلى البيت بالقبلة ؟ قال: نعم. قلت: أفتجدنا على إحاطة من أنَّا قد أصبنا البيت بتوجهنا ؟ قال: أما كما وجدتُكم حين كنتم ترون فلا، وأما أنتم فقد أديتم ما كلفتم. قلت: والذي كُلِّفنا في طلب العين المُغَيَّب غير الذي كُلِّفنا في طلب العين الشاهد ؟[2]. يشترط الشافعي فيمن يجري القياس أو القائس عدة شروط منها: أن

---

(١) الوجيز الميسر في أصول الفقه المالكي، ص ٩٩.

(٢) الرسالة للشافعي ، ص ٤٨١.

يكون عالماً بلسان العرب، وعالماً بأحكام كتاب الله: فرضه، وأدبه، وناسخه ومنسوخه، وعالماً بما مضى من السنن وأقاويل السلف، وإجماع الناس واختلافهم، وأن يكون صحيح العقل حسن التقدير حتى يميز المشتبه ويثبت في حكمه.

وعلى هذا فإن الشافعي يمنع الاجتهاد بالرأي إذا لم يكن هناك نص من كتاب أو سنة يقيس عليه، فالقول بغير خبر ولا قياس على الخبر غير جائز، وبالتالي فالثابت بالقياس لا يكون أصلاً يقاس عليه.

والقياس عند الشافعي على مراتب:[1] **أولها**: وهو أقواها؛ أن يكون الفرع أولى بالحكم من الأصل: كحرمة ضرب الأبوين المستفادة من قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾ (الإسراء:٢٣) فإنه إن كان قول: (أف) منهياً عنه فأولى بالنهي الضرب. **وثانياً**: أن يكون الفرع مساوياً للأصل لا يزيد عليه ولا ينقص عنه في الرتبة، وهذا مستفاد من قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ (النساء:٢٥) فإن العبد يقاس على الأمة في هذا التصنيف إن ارتكب ما يوجب الحد بالجلد. **وثالثهما**: وهو أضعفها؛ أن يكون الفرع أضعف في علة الحكم من الأصل. وقسم المرتبة الأخيرة إلى قسمين: القسم الأول: قياس المعنى، وهو أن يستنبط علة الحكم في محل الوفاق، ثم يستدل بحصوله في الفرع على حصول ذلك المعنى فيه. والقسم الثاني: ألا يستنبط المعنى البتة، ولكن يرى صورة واقعة بين صورتين مختلفتين في الحكم، والصورة المتوسطة تكون مشابهتها لإحدى الصورتين أكثر من مشابهتها الأخرى، فكثرة المشابهة توجب إلحاقها بتلك الصورة وهو قياس الشبه. والشافعي لا يعتبر القياس الضعيف إلا في قياس الشبه.

---

(١) لم ينص الشافعي على كل هذه الأقسام، وإنما نص على بعضها، واستفادها الرازي من إشارات للشافعي، (ينظر: مناقب الشافعي)

اشتهر عن الإمام الشافعي شدة إنكاره على من يعمل بالاستحسان، حتى إنه ألف كتاباً خاصاً في ذلك سماه: " إبطال الاستحسان[1]". واشتهر عنه قوله: " من استحسن فقد شرع [2]". وهو يقول: " الاستحسان يدخل على قائله، كما يدخل على من اجتهد على غير كتاب ولا سنة، ومن قال هذين القولين قال قولا عظيما؛ لأنه وضع نفسه في رأيه واجتهاده واستحسانه على غير كتاب ولا سنة موضعهما في أن يتبع رأيه[3]". وهو يقول: " إن حراماً على أحد أن يقول بالاستحسان إذا خالف الاستحسان الخبر، والخبر - من الكتاب والسنة -. وأن ليس لأحد أن يقول إلا من جهة الاجتهاد والاجتهاد ما وصفت من طلب الحق[4]".

فقد منع الشافعي الاجتهاد بالاستحسان، ولم يعتبره طريقاً من طرق الاستنباط، فلا يجوز عنده استحسان بغير قياس، إذ لو جاز تعطيل القياس لجاز لأهل العقول من غير أهل العلم أن يقولوا فيم ليس خبر مما يحضرهم من الاستحسان. واستدل لما ذهب إليه بأدلة كثيرة منها[5]: قوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾(القيامة: ٣٦) فلم يختلف أهل العلم بالقرآن فيما علمت أن السدى الذي لا يُؤْمَر ولا يُنهَى، ومن أفتى أو حكم بما لم يؤمر به فقد أجاز لنفسه أن يكون في معاني السدى، وقد أعلمه الله أنه لم يتركه سدى، ورأى أنْ قالَ أقولُ بما شئت وادَّعَى ما نزل القرآنُ بخلافه في هذا وفي السنن، فخالف منهاج النبيين، وعوامَّ حكمِ جماعة من روى عنه من العالمين، فإن قال: فأين ما ذكرت من القرآن ومنهاج النبيين صلى الله

(١) انظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم، ٢/ ٢٨٩.

(٢) المنخول للغزالي، ص ٣٧٤، المستصفى للغزالي، ص ٢٧١.

(٣) الأم للشافعي، ٦/ ٢٠٠.

(٤) الرسالة للشافعي، ص٥٠٤.

(٥) الأم للشافعي،٧/ ٢٩٨.

عليهم وسلم أجمعين؟ قيل قال: الله عز وجل لنبيه عليه الصلاة والسلام: ﴿ٱتَّبِعْ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ (الأنعام: ١٠٦) وقوله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ﴾ (المائدة:٤٩) وخالف في ذلك الحنفية والمالكية الذين عملوا بالاستحسان، حيث قال الحنفية بتصحيح بيع المعاطاة، الذي يعني أن يأخذ المشتري بضاعته من البائع، ويعطيه الثمن دون التعاقد باللفظ على ذلك؛ لاطراد عرف الناس وعادتهم على التعامل، فالأعصار لا تنفك عنها، ويغلب على الظن جريانها في عهد النبي ﷺ، فجاز العمل بها استحسانًا. ولكن الإمام الشافعي رحمه الله رد المعاطاة لمخالفتها لعموم الأدلة والقياس التي توجب التعاقد في عملية البيع، وتشترط الإيجاب والقبول. ولكن المراد بالاستحسان الذي أنكره الشافعي هو الاستحسان بالهوى المجرد، لا ما يكون له أصل في الشرع. هذا ما نبه عليه الماوردي بقوله: " أما الاستحسان فيما أوجبته أدلة الأصول، واقترن به استحسان العقول؛ فهو حجة متفق عليها يلزم العمل بها. فأما استحسان العقول إذا لم يوافق أدلة الأصول فليس بحجة في أحكام الشرع، والعمل بدلائل الأصول الشرعية أوجب، وهي أحسن في العقول من الانفراد عنها.[1]

(١) الحاوي الكبير للماوردي، ١٦/ ١٦٣.

الشافعي لا يعتبر المصلحة المرسلة إلا إذا كانت تشبه المصلحة المعتبرة بنص أو إجماع، أما إذا كانت المصلحة المرسلة لا تشبه تلك المصلحة؛ فلا يعتبرها، ولا يعمل بها، وينكر حجيتها. وممن وافقه على ذلك الحنفية. قال الآمدي: " وقد اتفق الفقهاء من الشافعية والحنفية وغيرهم على امتناع التمسك به، وهو الحق؛ إلا ما نقل عن مالك أنه يقول به مع إنكار أصحابه لذلك عنه، ولعل النقل إن صح عنه فالأشبه أنه لم يقل بذلك في كل مصلحة، بل فيما كان من المصالح الضرورية الكلية الحاصلة قطعاً، لا فيما كان من المصالح غير ضروري ولا كلي، ولا وقوعه قطعي، وذلك كما لو تترس الكفار بجماعة من المسلمين، بحيث لو كففنا عنهم لغلب الكفار على دار الإسلام واستأصلوا شأفة المسلمين، ولو رمينا الترس وقتلناهم اندفعت المفسدة عن كافة المسلمين قطعاً، غير أنه يلزم منه قتل مسلم لا جريمة له، فهذا القتل وإن كان مناسباً في هذه الصورة، والمصلحة ضرورية كلية قطعية، غير أنه لم يظهر من الشارع اعتبارها ولا إلغاؤها في صورة. وإذا عرف ذلك فالمصالح على ما بينا منقسمة إلى ما عُهِد من الشارع اعتبارها وإلى ما عهد منه إلغاؤها، وهذا القسم متردد بين ذينك القسمين[1]. " لكن الزنجاني[2] نسب إلى الشافعي أنه يأخذ بالمصالح المستندة إلى كلي الشرع مثل: قتل الجماعة بالواحد، فقتل الجماعة بالواحد مستند إلى كلي بالشرع ثبت بالاستقراء وهو المماثلة. ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾ (النحل:١٢٦)

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ٣/ ٢٠٣.

(٢) تخريج الفروع على الأصول للزنجاني، ص٣٢٠.

الفصل الثالث

مناهج الشافعية في قوعد استنباط الأحكام (الدلالات)

ينطلق الشافعي في قواعد تفسير النصوص الشرعية، واستنباط الأحكام من منهجية رصينة، يمكن التعرف عليها من خلال القواعد الآتية:

أولاً: الاعتماد على ظاهر النص:

ليس المراد من ظاهر النص عند الشافعي الاقتصار على حرفية النص دون الالتفات إلى المقاصد والمعاني والحِكم؛ كما هو منهج الظاهرية. وإنما المراد به: تعظيم النص القرآني والنص النبوي وتقديمهما على غيرهما، وهو مطلب شرعي لا يصح للمجتهد تغافله، وقد كان الشافعي يعتمد في استنباط الأحكام من النصوص على الظاهر الذي تدل عليه تلك النصوص، ومن تتبع فقهه يجد أثراً واضحاً لهذا النهج. ومن أمثلة ذلك: أنه أجاز بيوع الآجال.

وقد نقل عنه ابن القيم نصاً طويلاً بهذا المعنى: " قال الشافعي: فرض الله تعالى على خلقه طاعة نبيه، ولم يجعل لهم من الأمر شيئاً، فأولى ألا يتعاطوا حكماً على غيب أحد بدلالة ولا ظن؛ لقصور علمهم من علوم أنبيائه الذين فرض عليهم الوقوف عما ورد عليهم حتى يأتيهم أمره؛ فإنه تعالى ظاهر عليهم الحجج، فما جعل إليهم الحكم في الدنيا إلا بما ظهر من المحكوم عليه، ففرض على نبيه أن يقاتل أهل الأوثان حتى يسلموا؛ فتحقن دماؤهم إذا أظهروا الإسلام، وأُعلِم أنه لا يعلم صدقهم بالإسلام إلا الله؛ ثم أطلع الله رسوله على قوم يظهرون الإسلام ويسرون غيره فلم يجعل له أن يحكم عليهم بخلاف حكم الإسلام، ولم يجعل له أن يقضي عليهم في الدنيا بخلاف ما أظهروا؛ فقال لنبيه: ﴿ قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن

﴿قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡۖ﴾ (الحجرات:١٤) يعني أسلمنا بالقول مخافة القتل والسبي، ثم أخبرهم أنه يجزيهم إن أطاعوا الله ورسوله، يعني إن أحدثوا طاعة الله ورسوله، وقال في المنافقين وهم صنف ثان: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلۡمُنَٰفِقُونَ﴾ (المنافقون:١) إلى قوله: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُمۡ جُنَّةً﴾ (المنافقون:٢) يعني جنة من القتل، وقال: ﴿سَيَحۡلِفُونَ بِٱللَّهِ لَكُمۡ إِذَا ٱنقَلَبۡتُمۡ إِلَيۡهِمۡ﴾ (التوبة: ٩٥) فأمر بقبول ما أظهروا، ولم يجعل لنبيه أن يحكم عليهم بخلاف حكم الإيمان، وقد أعلم الله نبيه أنهم في الدرك الأسفل من النار؛ فجعل حكمه تعالى عليهم على سرائرهم، وحكم نبيه عليهم في الدنيا على علانيتهم بإظهار التوبة وما قامت عليه بينة من المسلمين وبما أقروا بقوله وما جحدوا من قول الكفر ما لم يقروا به ولم يقم به بينة عليهم، وقد كذبهم في قولهم في كل ذلك، وكذلك أخبر النبي ﷺ عن الله، أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن عطاء بن يزيد عن عبيد الله بن يزيد عن عدي بن الخيار: أن «رجلا سارَّ النبي - ﷺ -، فلم يدر ما ساره، حتى جهر رسول الله - ﷺ -، فإذا هو يشاوره في قتل رجل من المنافقين، فقال النبي - ﷺ -: أليس يشهد أن لا إله إلا الله؟ قال: بلى، ولا شهادة له، فقال: أليس يصلي؟ قال: بلى، ولا صلاة له، فقال النبي ﷺ: أولئك الذين نهاني الله عن قتلهم[1]». ثم ذكر حديث: «أمرت أن أقاتل الناس[2]» ثم قال: فحسابهم على الله بصدقهم وكذبهم، وسرائرهم إلى الله العالم بسرائرهم المتولي الحكم عليهم دون أنبيائه وحكام خلقه.

وبذلك مضت أحكام رسول الله - ﷺ - فيما بين العباد من الحدود وجميع الحقوق، أعلمهم أن جميع أحكامه على ما يظهرون، والله يدين بالسرائر، ثم ذكر

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ رقم (٨٤) في قصر الصلاة في السفر، باب جامع الصلاة ١/ ١٧١ مرسلاً، وهو في مسند أحمد ٣٩/ ٧٣ رقم (٢٣٦٧٠) قال الشيخ شعيب الأرنؤوط إسناده صحيح.

(٢) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، رقم: (٢٢) (٣٦)، ١/ ٥٣، مسند الشافعي، ص ٣٢٠.

حديث: «عويمر العجلاني في لعانه امرأته، ثم قال: فقال النبي - ﷺ - فيما بلغنا: لولا ما قضى الله لكان لي فيها قضاء غيره[1]» يعني لولا ما قضى الله من ألا يحكم على أحد إلا باعتراف على نفسه أو بينة، ولم يعرض لشريك ولا للمرأة، وأنفذ الحكم وهو يعلم أن أحدهما كاذب، ثم علم بعد أن الزوج هو الصادق. ثم ذكر «حديث ركانة أنه طلق امرأته ألبتة، وأن النبي - ﷺ - استحلفه ما أردت إلا واحدة، فحلف له فردها إليه[2]»، قال: وفي ذلك وغيره دليل على أن حراماً على الحاكم أن يقضي أبداً على أحد من عباد الله إلا بأحسن ما يظهر، وإن احتمل ما يظهر غير أحسنه، وكانت عليه دلالة على ما يخالف أحسنه. ومن قوله: بلى لما حكم الله في الأعراب الذين قالوا: آمنا، وعلم الله أن الإيمان لم يدخل في قلوبهم لما أظهروا من الإسلام، ولما حكم في المنافقين الذين علم أنهم آمنوا ثم كفروا وأنهم كاذبون بما أظهروا من الإيمان بحكم الإسلام، «وقال في المتلاعنين: أبصروها، فإن جاءت به كذا وكذا فلا أراه إلا قد صدق عليها فجاءت به كذلك، ولم يجعل له إليها سبيلا؛ إذ لم تقر ولم تقم عليها بينة[3]» . وأبطل في حكم الدنيا عنهما استعمال الدلالة التي لا توجد في الدنيا دلالة بعد دلالة الله على المنافقين والأعراب أقوى مما أخبر به رسول الله - ﷺ - في قوله في امرأة العجلاني على أن يكون، ثم كان كما أخبر به النبي - ﷺ -، والأغلب على من «سمع الفزاري يقول للنبي - ﷺ : إن امرأتي ولدت غلاماً أسود، وعَرَّضَ بالقذف أنه يريد القذف ثم لم يحده النبي - ﷺ -» إذ لم يكن التعريض ظاهرَ قذفٍ، فلم يحكم النبي - ﷺ - بحكم القذف، والأغلب على من سمع قول ركانة لامرأته: " أنت طالق ألبتة " أنه قد

---

(١) معرفة السنن والآثار، البيهقي، ٦/ ٨، مسند الشافعي، ص٢٦٤.

(٢) انظر: المرجعين السابقين.

(٣) مسند أحمد، رقم: (٢٢٨٨١)، ٥/ ٣٣٤. وقال شعيب الأرنؤوط : إسناده صحيح رجاله ثقات رجال الشيخين.

أوقع الطلاق بقوله أنت طالق وأن ألبتة إرادة شيء غير الأول أنه أراد الإبتات بثلاث، ولكنه لما كان ظاهراً في قوله واحتمل غيره لم يحكم النبي ﷺ إلا بظاهر الطلاق واحدة.

فمن حكم على الناس بخلاف ما ظهر عليهم استدلالاً على أن ما أظهروا خلاف ما أبطنوا بدلالة منهم أو غير دلالة لم يسلم عندي من خلاف التنزيل والسنة، وذلك مثل أن يقول قائل: من رجع عن الإسلام ممن ولد عليه قتلْتُه ولم أستتبه، ومن رجع عنه ممن لم يولد عليه أستتبه، ولم يحكم الله على عباده إلا حكماً واحداً، ومثله أن يقول: من رجع عن الإسلام ممن أظهر نصرانية أو يهودية أو ديناً يظهره كالمجوسية أستتبه فإن أظهر التوبة قبلت منه، ومن رجع إلى دينٍ خُفْية لم أستتبه، وكلٌّ قد بدل دين الحق ورجع إلى الكفر، فكيف يستتاب بعضهم ولا يستتاب بعض؟ فإن قال: لا أعرف توبة الذي يسر دينه؟ قيل: ولا يعرفها إلا الله، وهذا - مع خلافه حكم الله ثم رسوله - كلام محال، يسأل من قال هذا: هل تدري لعل الذي كان أخفى الشرك يصدق بالتوبة والذي كان أظهر الشرك يكذب بالتوبة؟ فإن قال: نعم، قيل: فتدري لعلك قتلت المؤمن الصادق الإيمان واستحييت الكاذب بإظهار الإيمان؟ فإن قال: ليس علي إلا الظاهر، قيل: فالظاهر فيهما واحد وقد جعلته اثنين بعلة محالة، والمنافقون على عهد رسول الله - ﷺ - لم يظهروا يهودية ولا نصرانية ولا مجوسية بل كانوا يستسرون بدينهم فيقبل منهم ما يظهرون من الإيمان، فلو كان قائل هذا القول حين خالف السنة أحسنَ أن يقول شيئاً له وجه، ولكنه يخالفها ويعتل بما لا وجه له، كأنه يرى أن اليهودية والنصرانية لا تكون إلا بإتيان الكنائس، أرأيت إن كانوا ببلاد لا كنائس فيها إما يصلون في بيوتهم فتخفى صلاتهم على غيرهم؟ قال: وما وصفت من حكم الله ثم حكم رسوله في المتلاعنين يبطل حكم الدلالة التي هي أقوى من الذرائع، فإذا بطل الأقوى من

الدلائل بطل الأضعف من الذرائع كلها، وبطل الحد في التعريض بالقذف. فإن من الناس من يقول: إذا تشاتم الرجلان فقال أحدهما: " ما أنا بزان، ولا أمي بزانية " حُدَّ؛ لأنه إذا قاله على المشاتمة فالأغلب أنه إنما يريد به قذف الذي يشاتم وأمه، وإن قاله على غير المشاتمة لم أحده إذا قال: " لم أرد القذف " مع إبطال رسول الله - ﷺ - حكم التعريض في حديث الفزاري الذي ولدت امرأته غلاماً أسود، فإن قال قائل: فإن عمر حد في التعريض في مثل هذا، قيل: استشار أصحابه، فخالفه بعضهم، ومع من خالفه ما وصفنا من الدلالة. ويبطل مثله قول الرجل لامرأته: "أنت طالق ألبتة " لأن الطلاق إيقاع طلاق ظاهر، وألبتة تحتمل زيادة في عدد الطلاق وغير زيادة والقول قوله في الذي يحتمل غير الظاهر، حتى لا يحكم عليه أبداً إلا بظاهر، ويجعل القول قوله في الذي يحتمل غير الظاهر؛ فهذا يدل على أنه لا يفسد عقد إلا بالعقد نفسه، ولا يفسد بشيء تقدمه ولا تأخره، ولا بتوهم، ولا بالأغلب، وكذلك كل شيء لا يفسد إلا بعقده. ولا يفسد البيوع بأن يقول: هذه ذريعة، وهذه نية سوء، ولو كان أن يبطل البيوع بأن تكون ذريعة إلى الربا كان اليقين في البيوع بعقد ما لا يحل أولى أن يريد به من الظن، ألا ترى أن رجلاً لو اشترى سيفاً ونوى بشرائه أن يقتل به مسلماً كان الشراء حلالاً، وكانت النية بالقتل غير جائزة، ولم يبطل بها البيع، وكذلك لو باع سيفاً من رجل يريد أن يقتل به رجلاً كان هذا هكذا[1]".

ثانياً: المنطوق والمفهوم:

فالمفهوم هو: دلالة اللفظ عليه في محل السكوت لا في محل النطق، وللمفهوم عند الشافعية عدة أوجه[2]: **أحدها**: فحوى الخطاب وهو: ما دل عليه اللفظ من

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم، ٣/ ١٠٣.

(٢) انظر: غاية الوصول في شرح لب الأصول، زكريا الأنصاري، ص ٣٦-٣٧.

جهة التنبيه كقوله عز وجل: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ (الإسراء:٢٣) وقوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾ (آل عمران:٧٤) وما أشبه ذلك مما ينص فيه على الأدنى لينبه به على الأعلى، وعلى الأعلى لينبه به على الأدنى؛ لأن لفظ التأفيف لا يتناول الضرب، وإنما يدل عليه بمعناه، وهو الأدنى فدل على أنه قياس.

والوجه الثاني: لحن الخطاب وهو: ما دل عليه اللفظ من الضمير الذي لا يتم الكلام إلا به، وذلك مثل قوله عز وجل: ﴿ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ۖ فَٱنفَجَرَتْ﴾ (البقرة:٦٠) ومعناه: فضرب فانفجرت، ومن ذلك أيضا: حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه كقوله عز وجل: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ (يوسف:٨٢) ومعناه أهل القرية، ولا خلاف أن هذا كالمنطوق به في الإفادة والبيان، ولا يجوز أن يضمر فيمثل هذا إلا ما تدعو الحاجة إليه، فإن استقل الكلام بإضمار واحد لم يجز أن يضاف إليه غيره إلا بدليل فإن تعارض فيه إضماران أضمر ما دل عليه الدليل منهما، وقد حكينا في مثل هذا الخلاف عمن يقول إنه يضمر فيه ما هو أعم فائدة، أو موضع الخلاف وبينا فساد ذلك.

والوجه الثالث: دليل الخطاب وهو: أن يعلق الحكم على إحدى صفتي الشيء، فيدل على أن ما عداها بخلافه كقوله تعالى: ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓا﴾ (الحجرات:٦) فيدل على أنه إن جاء عدل لم يتبين، وكقوله -ﷺ-: " في سائمة الغنم زكاة[1]". فيدل على أن المعلوفة لا زكاة فيها. وقال عامة أصحاب أبي حنيفة وأكثر المتكلمين: لا يدل على أن ما عداه بخلافه بل حكم ما عداه موقوف على الدليل.

---

(١) سنن أبي داود، كتاب الزكاة، باب زكاة السائمة، رقم: (١٧٦٥)، ٢/ ٩٧. وهو صحيح.

الفصل الرابع

مناهج الشافعية في الأعمال الفقهية

وجدت في المذهب الشافعي عدة أعمال فقهية عملت على تطوير ذلك المذهب، ومن هذه الأعمال تقصيد الأحكام الشرعية، والتقعيد الفقهي لها، والتخريج الفقهي، والترجيح الفقهي. وفيما يلي بيان لمناهج فقهاء المذهب في هذه الأعمال الفقهية.

المبحث الأول: تقصيد الأحكام الشرعية

سبق أن بينت معنى التقصيد أو المقاصد وأنواعها وأهميتها في الاستنباط، وقد حظي التقصيد في المذهب الشافعي بعناية خاصة ابتداء من إمام المذهب وانتهاء بأتباعه. فإمام المذهب يعتمد في استنباط الأحكام على الكتاب والسنة والإجماع والاجتهاد الذي يحصره في القياس بمفهومه الواسع، والذي يتسع للمصالح المرسلة وسد الذرائع، وهو يتمسك بالمصالح التي تستند إلى كلي شرعي، حيث صرح بذلك في أكثر من موضع، كما ذكر الزنجاني[1]: " نُسب إلى الشافعي أنه يأخذ بالمصالح المستندة إلى كلي الشرع." وقد اهتم بالتقصيد الفقهي كثير من فقهاء الشافعية منهم: إمام الحرمين الجويني في كتابه: (البرهان في أصول الفقه)، وأبو حامد الغزالي في كتاب: (المستصفى من علم الأصول) وكتاب: (شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل). والإمام العز بن عبد السلام (ت:٦٠٠هـ) في كتابه: (قواعد الأحكام في مصالح الأنام) وقد امتاز هذا الكتاب بأنه خاص بالمقاصد، فنظر للأركان والشروط في التصرفات على أنها حامية للمقصد الشرعي من التشوهات المحتملة حيث اعتبر: " كل تصرف جالب لمصلحة أو دارئ لمفسدة فقد شرع الله

(١) تخريج الفروع على الأصول للزنجاني،ص٣٢٠.

من الأركان والشرائط ما يحصل تلك المصالح المقصودة الجلب بشرعه، أو يدرئ المفاسد المقصودة الدرء بوضعه.[1]" كما أن هذا الكتاب يضبط المصلحة الشرعية محللاً قواعدها الكلية وضوابطها ومتغيراتها مستنداً في كل ذلك على القول بتوافق الشريعة والطبيعة في وجوب جلب المصالح ودرء المفاسد.

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ٢/ ١٢٩.

المبحث الثاني: تقعيد الأحكام الشرعية

سبق أن بينت معنى التقعيد الفقهي وأنواعه وأهميته في الاستنباط، وقد حظي التقعيد في المذهب الشافعي بعناية خاصة ابتداء من إمام المذهب، وانتهاء بأتباعه. فإمام المذهب وضع الكثير من القواعد الكلية والضوابط الفقهية نذكر منها: " لا ينسب إلى ساكت قول قائل، ولا عمل عامل، وإنما ينسب كلٌّ إلى قوله وعمله[1]"ومن الذين اهتموا بالتقعيد في المذهب الشافعي: أبو حامد الجاجرمي (ت:٦١٣هـ)، حيث ألف كتاب: (القواعد في فروع الشافعية)، وأبو سعيد صلاح الدين بن كيكلدي العلائي (ت:٧٦١هـ) ألف كتاب: (المجموع المذهب في قواعد المذهب)، وتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (ت:٧٧١هـ)، حيث ألف كتاب: (الأشباه والنظائر)، ومحمد بن سليمان الصَّرُخندي (ت:٧٩٢هـ) صاحب كتاب: (مختصر المجموع المذهب)، ومحمد بن بهادر الزركشي (ت:٧٩٤هـ) صاحب كتاب: (المنثور في القواعد)، وقد رتبه على حروف المعجم، وجلال الدين السيوطي (ت:٩١١هـ) صاحب كتاب: (الأشباه والنظائر)

---

(١) الأم للشافعي،١/ ١٥٢.

سبق أن بينت معنى التخريج الفقهي وأنواعه وأهميته في الاستنباط، وقد كان التخريج محل عناية الفقهاء من أصحاب المذاهب الفقهية، وقد اعتبروه مرتبة من مراتب الاجتهاد كما بينت سابقا. ومن أهم فوائد هذا العمل التعرف على أصول المذهب في استنباط أحكام الوقائع التي لم يرد عن الإمام بشأنها نص وفق تلك الأصول والقواعد التي استنبطوها مما أثر عنهم فيها نص، وهذا هو التخريج أو استنباط مذهب الأئمة في نوازل لم ينصوا عليها؛ لكنها موافقة لقاعدة من قواعدهم الأصولية. ولأنه ما من نازلة إلا ولله فيها حكم في كتابه أو في سنة نبيه إما نصاً أو استنباطاً (اجتهاداً)، حيث يقول الشافعي: " فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهُدى فيها [1]". لذلك كان على المجتهدين أن يجدوا حكم الله في النوازل، فاتبعوا بذلك طريقتين: الأولى: إما استنباط حكمها من الأدلة الشرعية التفصيلية وفق قواعد الإمام الأصولية. وهي تعرف بـ(تخريج الفروع على الأصول). والطريقة الثانية: إلحاقها بما يشبهها مما نص عليه الإمام، وهي تعرف بـ(تخريج الفروع على الفروع).ومن الأمثلة على ذلك: قال الجويني في البرهان في فصل: في وقوع التعبد بالقياس بعد بيان الجواز: " نحن نعلم قطعاً أن الوقائع التي جرت فيها فتاوى علماء الصحابة وأقضيتهم ، تزيد على المنصوصات زيادة لا يحصيها عد ولا يحويها حد ، فإنهم كانوا قايسين في قريب من مائة سنة ، والوقائع تترى ، والنفوس إلى البحث طلقة ، وما سكتوا عن واقعة صائرين إلى أنه لا نص فيها ، والآيات والأخبار المشتملة على الأحكام نصاً وظاهراً ... وعلى قطع نعلم أنهم ما كانوا يحكمون بكل ما يعن لهم من غير ضبط وربط ، وملاحظة قواعد متبعة عندهم [2]".

ومن الذين اهتموا بهذا العلم من الشافعية: شهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني

---

(١) الرسالة للشافعي، ص ٢٠.

(٢) البرهان في أصول الأحكام للجويني، ٢/ ١٤.

(ت:٦٥٦هـ) في كتاب: (تخريج الفروع على الأصول)، وتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (ت:٧٧١هـ) في كتاب: (الأشباه والنظائر)، وجمال الدين أبو محمد بن الحسن الإسنوي (ت:٧٧٢هـ) في كتاب: (التمهيد في تخريج الفروع على الأصول)، وجلال الدين السيوطي (ت:٩١١هـ) في كتاب: (الأشباه والنظائر).

المبحث الرابع: الترجيح الفقهي

سبق أن بينت معنى الترجيح الفقهي وأهميته في الاستنباط، فإذا وردت في المسألة عدة أقوال لإمام المذهب، أو لإمام المذهب وأصحابه؛ فلا بدَّ من الترجيح لقول منها؛ ليكون معتمداً في الفتوى. وفيما يلي بيان لموقف المذهب الشافعي من الترجيح، ويتمثل ذلك في ضوابط الترجيح، والمؤلفات فيه:

أولاً: ضوابط الترجيح الفقهي في المذهب الشافعي:

المذهب الشافعي كغيره من المذاهب يتميز بكثرة الأقوال، مراعاة لمصالح الناس وأعرافهم المختلفة. ولا بدَّ من تحديد الراجح الذي يُفتي به في المذهب، ولا يصار إلى ذلك إلا بضوابط محددة، وهي[1]:

١-قول الإمام الشافعي مقدم على غيره من أقوال أصحابه، إذا لم يكن للشافعي رواية أخرى في المسألة، فيرجح قوله ويُفتى به.

٢-تقدم الأوجه، وهي: الآراء التي استخرجها فقهاء المذهب بناء على أصول الشافعي وقواعده على غيرها.

٣-تقدم الطرق، وهي: اختلاف الرواة في حكاية المذهب على غيرها.

٤-إذا ورد في المسألة قولان للإمام الشافعي، فالراجح ما رجحه المخرجون السابقون: بأن يصرح المخرج بأن هذه الطريقة هي المذهب، وإذا تعدد المخرجون السابقون؛ فيقدم قول الأعلم والأورع.

---

(١) الشافعي لأبو زهرة: ص ١٧٢ – ١٧٥.

٥- إذا ورد في المسألة قولان للإمام الشافعي: أحدهما قديم[١]، والآخر جديد[٢]؛ فالراجح المعمول به القول الجديد؛ لأن القديم مرجوع عنه، واستثنى الفقهاء مسائل يسيرة نحو سبع عشرة مسألة، أفتى فيها بالقديم. وأوصلها البعض إلى اثنتين وعشرين مسألة، مثل مسألة: عدم مضي وقت المغرب بمضي خمس ركعات، ومسألة: الاستنجاء بالحجر فيما جاوز المخرج، والقديم جوازه، ومسألة: لمس المحارم، والقديم لا ينقض، ومسألة: الماء الجاري القديم لا ينجس إلا بالتغير، ومسألة: تعجيل العشاء القديم أنه أفضل، ومسألة: وقت المغرب، والقديم امتداده إلى غروب الشفق، ومسألة: المنفرد إذا نوى الاقتداء في أثناء الصلاة، القديم جوازه، ومسألة: أكل جلد الميتة المدبوغ، القديم تحريمه، ومسألة: وطء المحرم بملك اليمين، القديم أنه يوجب الحد، ومسألة: تقليم أظفار الميت القديم.[٣] وعلل الشافعية الإفتاء في هذه المسائل بالقديم - مع أن الشافعي رجع عنه فلم يبق مذهبا له - حيث قالوا: إذا نص المجتهد على خلاف قوله لا يكون رجوعاً عن الأول، بل يكون له قولان.

٦-ولا يجوز العمل بالقول الضعيف أو الشاذ في المذهب إلا للضرورة[٤].

---

(١) القديم: ما قاله الشافعي في العراق تصنيفاً في كتابه (الحجة) أو أفتى به. ورواته جماعة أشهرهم: الإمام أحمد بن حنبل، والزعفراني والكرابيسي، وأبو ثور. وقد رجع الشافعي عنه، ولم يحل الشافعي الإفتاء به، وأفتى الأصحاب به في نحو سبع عشرة مسألة.

(٢) الجديد: هو مقابل المذهب القديم، والجديد: هو ما قاله الشافعي في مصر تصنيفاً أو إفتاء، ورواته: البويطي والمزني والربيع المرادي وحرملة ويونس بن عبد الأعلى، وعبد الله بن الزبير المكي، ومحمد بن عبدالله بن عبد الحكم وغيرهم. والثلاثة الأول: هم الذين قاموا بالعبء، والباقون نقلت عنهم أمور محصورة. وأما ما وجد بين مصر والعراق، فالمتأخر جديد، والمتقدم قديم.

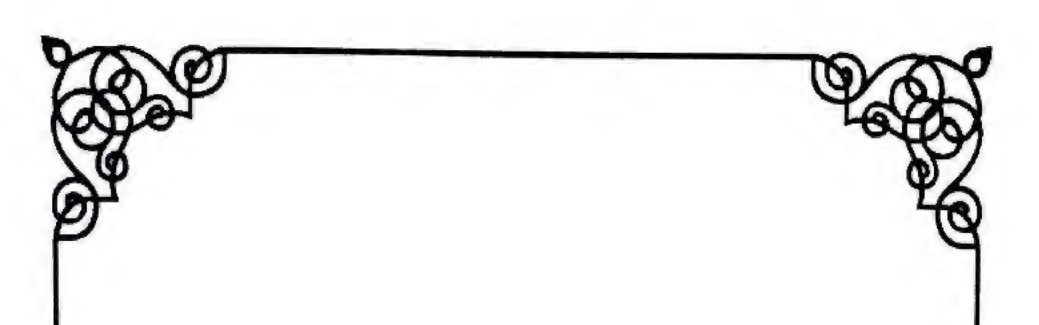
(٣) تحفة الحبيب على شرح الخطيب = حاشية البجيرمي على الخطيب، ١/ ٤٨.

(٤) المرجع السابق، ١/ ٥٠، المجموع للنووي، ١/ ٦٦.

ثانياً: مؤلفات الشافعية في الترجيح الفقهي:

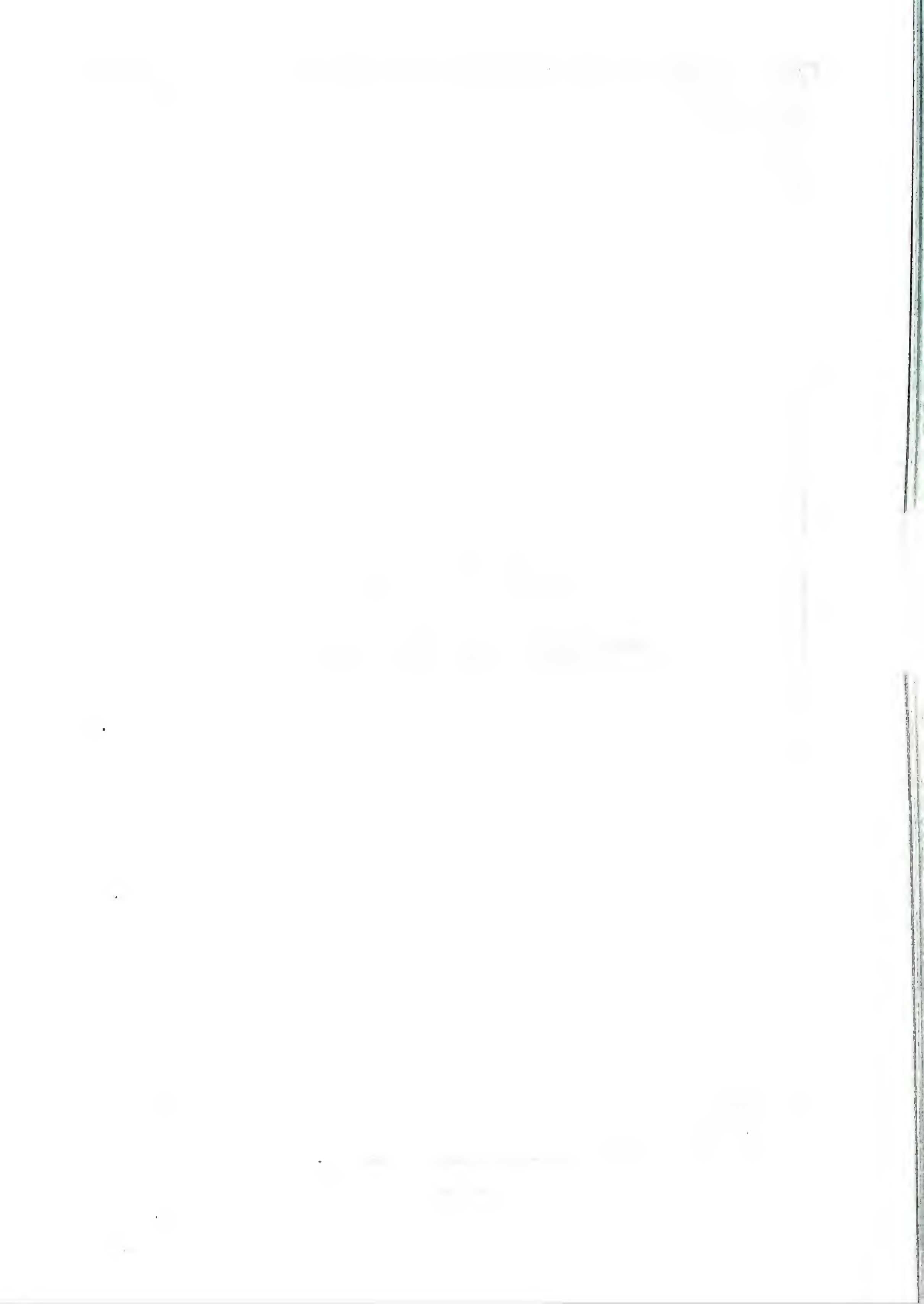
وجدت في المذهب الشافعي عدة مؤلفات تذكر الراجح أو المذهب المعتمد للفتوى، ومن هذه المؤلفات: (المحرر) للإمام أبي القاسم الرافعي (ت: ٦٢٣هـ) قال النووي في الكتاب:" وهو كثير الفوائد، عمدة في المذهب، معتمد للفتوى"، وكتاب: (العزيز شرح الوجيز) للرافعي، و(منهاج الطالبين، وعمدة المفتين) للشيخ أبي زكريا، يحيى بن شرف النووي (٦٧٦هـ)، ويعتبر النووي-في هذا الكتاب- بحق مُحرِّر المذهب الشافعي، أي: منقحه، ومبين الراجح من الأقوال فيه، وهو المعتمد لدى الشافعية، حتى بالنسبة لبعض كتب النووي الأخرى كالروضة، وقد اعتمد في تأليفه على مختصر (المحرّر) للرافعي، ثم اختصر الشيخ زكريا الأنصاري المنهاج إلى المنهج. والفتوى على ما قاله النووي في المنهاج وما ذكره الشارح في نهاية المحتاج للرملي، وتحفة المحتاج لا بن حجر، ثم ما ذكره الشيخ زكريا. وهذه طريقة النووي في حكاية الأقوال وبيان الأوجه المخرجة للأصحاب، وكيفية الترجيح بينها، علماً بأنه يسمي آراء الشافعي أقوالاً، وآراء أصحابه.





الباب الخامس

مناهج المذهب الحنبلي في استنباط الأحكام



الباب الخامس

مناهج المذهب الحنبلي في استنباط الأحكام

الإمام أحمد بن حنبل هو مؤسس المذهب الحنبلي، ورائد المنهج السلفي الذي يفضله أصحاب الحديث. وسوف يتضمن هذا الباب التعريف بالمذهب الحنبلي، ومنهجه في مصادر استنباط الأحكام وترتيبها، ومنهجه في قواعد استنباط الأحكام من النصوص: (الدلالات)، ومنهجه في الأعمال الفقهية التي تساعد في الاستنباط.

الفصل الأول

التعريف بالمذهب الحنبلي

التعريف بالمذهب الحنبلي يتطلب الترجمة لإمامه، وبيان الكتب المعتمدة في كل من الأصول والفقه، واصطلاحات الحنابلة في كتبهم. وفيما يلي بيان ذلك:

المبحث الأول: ترجمة إمام المذهب

الترجمة لإمام المذهب تتضمن بيان اسمه ونشأته، ومواهبه، وتصدره للتعليم، وعمله واكتسابه الرزق، وموقفه من المحن ، ووفاته وثناء العلماء عليه[1].

---

(١) انظر: سيرة الإمام أحمد بن حنبل، صالح بن أحمد بن حنبل، طبقات الحنابلة، لأبي يعلى، ١/ ٤-٢٠، تاريخ ابن عساكر، ٢/ ٢٨، حلية الأولياء، الأصفهاني، ٩/ ١٦١، تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، ٤/ ٤١٢، البداية والنهاية، لابن كثير، ١٠/ ٣٢٥ - ٣٤٣ ، مناقب الإمام أحمد بن حنبل، ابن الجوزي، الأعلام للزركلي،١/ ٢٠٣، أحمد بن حنبل بين محنة الدين ومحنة الدنيا، أحمد عبد الجواد الدومي، ابن حنبل، محمد أبو زهرة.

أولاً: اسمه ونشأته:

هو أبو عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني، ولد في شهر ربيع الأول من سنة: (١٦٤هـ) في بغداد، فقد جاءت أمه حاملاً به من (مرو)، وقد كان أبوه عسكرياً يخدم في بلاد (مرو)، وكانت أمه تقيم معه في تلك البلاد. ونشأ ببغداد، وتربى فيها في كنف والديه، ووجهاه إلى دراسة العلوم الشرعية، فحفظ القرآن الكريم، والسنة النبوية، وتعلم قواعد اللغة العربية، وقواعد الحساب، وكان يتردد على الديوان للتدريب على الحساب العملي، ورحل إلى عدة بلاد، والتقي بعدد من أعيان المحدثين والفقهاء، فتعرف على فقه أبي حنيفة حين طلب الحديث من أبي يوسف، وتعرف على فقه المالكية، ودرس على الإمام الشافعي، ولذا جاءت قواعد مذهبه شديدة القرب من قواعد مذهب الإمام الشافعي.

ثانياً: مواهبه:

لقد أتى الله ابن حنبل من الصفات والمواهب ما جعل منه محدثاً وفقيهاً، فقد آتاه الله الذكاء، والحافظة القوية التي جعلته يحفظ الآلاف من الأحاديث. وكان يسمع العشر أحاديث مرة واحدة، فيحفظها، فإذا أراد القيام، قال الجالسون: أمليها فيمليها عليهم[١]. ومن الصفات التي اتصف بها أحمد الاعتماد على النفس والاستقلالية والصبر والجد، واحتمال ما يكره، فلم يكن في صباه تستغرقه ميعة الصبا، ورعونة الصبيان، بل كان يتصرف تصرف الرجال الكاملين في مواجهة الصعاب. ومنها: التقوى والإخلاص في طلب العلم، والهيبة وغير ذلك. وكان رحمه حسن الوجه، ربعة، يخضب بالحناء خضاباً ليس بالقاني[٢].

---

(١) سير أعلام النبلاء، الذهبي، ١١/ ١٨٥.

(٢) المرجع السابق.

ثالثاً: تصدره للتعليم بعد النضج فيه:

لم يتصدر الإمام أحمد للتعليم إلا بعد أن لازم شيوخه وأخذ عنهم العلم، ورحل إلى عدة بلاد، والتقي بعدد من أعيان المحدثين والفقهاء -كما بينت سابقاً-، حتى أصبح محدثاً بحق، فقد اتفق العلماء على أنه محدث، ومن أصحاب الحديث، وألف فيه المسند الذي تم تأليفه بطريقة جديدة في الحديث، وهي من أصعب الطرق في التأليف، فهي تجعل المؤلف يتعب كثيراً ليصل إلى الحديث الذي يريد الاستشهاد به، إذ عليه أن يبحث عن الصحابي الذي روى الحديث أولاً، ثم يقرأ ما رواه هذا الراوي حتى يصل إلى مبتغاه[1]. واختلف العلماء في وصفه بالفقه؛ فذهب بعض العلماء إلى أنه ليس بفقيه، ومن هؤلاء: ابن جرير الطبري، فهو لم يعتبر مذهب الإمام أحمد في كتابه اختلاف الفقهاء، وكذلك ابن قتيبة لم يذكره في كتابه المعارف ضمن الفقهاء، وذكره المقدسي في المحدثين، لا في الفقهاء الذين يدرسون الخلافيات: كالطحاوي والدبوسي والنسفي والغزالي في الفقهاء الذين يعتد بخلافهم[2]. وقد اعتمد هؤلاء إلى أن الإمام أحمد لم يدون فقهه بنفسه كما دون مسنده في الحديث، مع أنه عاش في عصر شاع فيه التدوين. وذهب بعض العلماء إلى أنه فقيه، ومن هؤلاء: الإمام الشافعي الذي قال فيه:" خرجت من بغداد وما خلفت بها أتقى ولا أفقه من ابن حنبل[3]" وكان الشافعية يعدونه شافعياً، ولكنه في الواقع يستقل عن الإمام الشافعي[4]. ومنهم: الدهلوي الذي نوه في معرض حديثه عن أسباب اختلاف مذاهب الفقهاء: " كان أعظمهم شأناً وأوسعهم رواية، وأعرفهم للحديث مرتبة، وأعمقهم فقهاً أحمد بن محمد بن حنبل[5]". والأولى بالاعتبار أن الإمام أحمد بن

(١) أحمد بن حنبل لأحمد عبد الجواد الدومي، ص ٢٣٥.

(٢) المرجع السابق.

(٣) وفيات الأعيان، ابن خلكان ١/ ٤٨.

(٤) ضحى الإسلام، أحمد أمين، ٢/ ٢٣٥.

(٥) حجة الله البالغة للدهلوي، ١/ ٣١٧، الإنصاف في بيان سبب الاختلاف، الدهلوي، ص٥٤.

حنبل كان فقيهاً إلى جانب كونه محدثاً، واتصافه بالحديثية لا ينفي عنه صفة الفقه. ومما يؤيد ذلك أنه كان صاحب مدرسة فقهية، ذات مناهج وأصول ومصادر فقهية، وله أتباع من الفقهاء الأجلاء مثل أبي بكر الخلال، وإبراهيم الحربي، وإبراهيم بن هانيء، وأبي بكر المروزي، وأبي بكر الأثرم، وأولاده: إسحق، وصالح، وعبد الله، وغيرهم. وأما ما قيل: إن الإمام أحمد لم يدون فقهه بنفسه كما دون مسنده في الحديث، فقد تولى ابن القيم الرد عليه، حيث قال: "كان بها إمام أهل السنة على الإطلاق أحمد بن حنبل الذي ملأ الأرض علماً وحديثاً وسنة، حتى إن أئمة الحديث والسنة بعده هم أتباعه إلى يوم القيامة، وكان - رضي الله عنه - شديد الكراهة لتصنيف الكتب، وكان يحب تجريد الحديث، ويكره أن يكتب كلامه، ويشتد عليه جداً، فعلم الله حسن نيته وقصده؛ فكتب من كلامه وفتواه أكثر من ثلاثين سفرا، ومنَّ الله سبحانه علينا بأكثرها فلم يفتنا منها إلا القليل، وجمع الخلال نصوصه في الجامع الكبير، فبلغ نحو عشرين سفراً أو أكثر، ورويت فتاويه ومسائله وحدث بها قرناً بعد قرن، فصارت إماماً وقدوة لأهل السنة على اختلاف طبقاتهم، حتى إن المخالفين لمذهبه بالاجتهاد والمقلدين لغيره ليعظمون نصوصه وفتاواه، ويعرفون لها حقها وقربها من النصوص وفتاوى الصحابة، ومن تأمل فتاواه وفتاوى الصحابة رأى مطابقة كل منهما على الأخرى، ورأى الجميع كأنها تخرج من مشكاة واحدة، حتى إن الصحابة إذا اختلفوا على قولين جاء عنه في المسألة روايتان، وكان تحريه لفتاوى الصحابة كتحري أصحابه لفتاويه ونصوصه، بل أعظم، حتى إنه ليقدم فتاواهم على الحديث المرسل، قال إسحاق بن إبراهيم بن هانئ في مسائله: قلت لأبي عبد الله: حديث عن رسول الله - ﷺ - مرسل برجال ثبت أحب إليك أو حديث عن الصحابة والتابعين متصل برجال ثبت؟ قال أبو عبد الله - رحمه الله -: عن الصحابة أعجب إلي[1]". ويمكن أن يقال: كان الإمام أحمد ينهى تلاميذه أن

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، ١/ ٢٩.

ينقلوا، أو يدونوا فتاواه؛ لأنها آراء لا استقرار لها، وقد يرجع عنها إذا ظهر له وجه الصواب في غيرها[١].

رابعاً: عمله واكتسابه الرزق:

نشأ الإمام أحمد في أسرة فقيرة الدخل، فقد كان والده يعمل عسكرياً، ولم يترك له إلا بعض المستغلات من العقارات: (الدكاكين) وآلة نسيج الثياب، وكان يتعفف بكراءها عن الناس، ولو كانت غلتها قليلة، لا تكفي لكل حاجاته، وكان مع حاجته يردُّ أي عطاء يأتيه؛ لأن ما فيه من منّةٍ أشدُّ مما فيه من عسرة، فيقبل ما فيه من شدة متفادياً بهذا منَّ العطاء وأذاه. وكان إذا احتاج ذهب إلى العمل، ولا يأنف من أي عمل يقوم به؛ ما دام فيه نفع للناس وسد لحاجته، ففي بعض الأحيان ينسج بعض الثياب ويبيعها، وفي بعض الأوقات يأخذ حبله على عاتقه، ويذهب إلى المزارع والبساتين ليلتقط منها بقايا الزروع والثمار مما هو في حكم المباح، وكان لا يدخل مزرعة إلا بإذن مالكها. ولا يلجأ إلى الاقتراض من الناس إلا إذا كان محتاجاً ويتوقع دخلاً قريباً، ولذلك عاش فقيراً طيلة حياته.

خامساً: أدبه مع المخالفين له:

روي عن أبي زرعة: عبدالرحمن بن عمرو قال: سمعت أحمد بن حنبل يسأل عن سفيان ومالك إذا اختلفا في الرواية، فقال: مالك أكبر في قلبي. قلت: فمالك والأوزاعي إذا اختلفا؟ فقال: مالك أحب اليَّ، وإن كان الأوزاعي من الأئمة. قيل له فمالك وإبراهيم النخعي. فقال: هذا كأنه شَتَّعَهُ ضَعْهُ مع أهل زمانه، وقيل لأحمد بن حنبل: يا أبا عبدالله رجل يريد أن يحفظ حديث رجل واحد بعينه؟ قيل: حديث من ترى له؟ قال: يحفظ حديث مالك[٢].

---

(١) أسباب الاختلاف لعلي الخفيف، ص٢٨٠.

(٢) الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء، ابن عبد البر، ص ٣٠.

سادساً: موقفه عند المحنة التي نزلت به:

امتحن الإمام أحمد بن حنبل بمحنة شديدة في أيام الخليفة المأمون، ثم المعتصم، ثم الواثق بسبب عدم قوله بخلق القرآن العظيم، حيث تعرض للحبس الطويل والضرب الشديد والتهديد بالقتل بسوء العذاب وأليم العقاب. وتفصيل ذلك: أن الخليفة المأمون لما ولي الخلافة استحوذ عليه جماعة من المعتزلة، فأزاغوه عن طريق الحق إلى الباطل، وزينوا له القول (بخلق القرآن، ونفي الصفات عن الله عز وجل). فكتب إلى نائبه ببغداد (إسحاق بن إبراهيم بن مصعب) يأمره أن يدعو الناس إلى القول بخلق القرآن، واتفق له ذلك آخر عمره قبل موته بشهور من سنة ثماني عشرة ومائتين (٢١٨هـ). فلما وصل الكتاب إلى النائب استدعى جماعة من أئمة الحديث، فدعاهم إلى ذلك فامتنعوا، فتهددهم بالضرب وقطع الأرزاق. فأجاب أكثرهم مكرهين: واستمر على الامتناع من ذلك الإمام أحمد بن حنبل، ومحمد بن نوح الجند يسابوري، فحملا على بعير وسُيرا إلى الخليفة عن أمره بذلك، وهما مقيدان متعادلان في محمل على بعير واحد، فلما كانا ببلاد (الرحبة) جاءهما رجل من الأعراب من عبادهم يقال له (جابر بن عامر)، فسلم على الإمام أحمد، وقال له: " يا هذا إنك وافد الناس، فلا تكن شؤماً عليهم، وإنك رأس الناس اليوم فإياك أن تجيبهم إلى ما يدعونك إليه فيجيبوا، فتحمل أوزارهم يوم القيامة، وإن كنت تحب الله فاصبر على ما أنت فيه، فإنه ما بينك وبين الجنة إلا أن تقتل، وإنك إن لم تقتل تمت، وإن عشت عشت حميداً". وما كان من الإمام أحمد إلا أن ازداد إصراراً على موقفه، حيث قال: " وكان كلامه مما قوى عزمي على ما أنا فيه من الامتناع من ذلك الذي يدعونني إليه". واستعان الإمام في ذلك بنصوص من الكتاب والسنة، ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓا۟ أَن يَقُولُوٓا۟ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ﴿٢﴾ وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴾(العنكبوت:٢-٣) وقال تعالى: ﴿ وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَآ أَصَابَكَ

﴿إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾(لقمان:١٧) وقد روي عن مصعب بن سعد يحدث عن سعد قال: سألت رسول الله- ﷺ-: أي الناس أشد بلاء؟ فقال: " الأنبياء، ثم الأمثل فالأمثل، يبتلي الله الرجل على حسب دينه، فإن كان رقيق الدين ابتلي على حسب ذلك، وإن كان صلب الدين ابتلي على حسب ذلك، وما يزال البلاء بالرجل حتى يمشي على الأرض وما عليه خطيئة[١]". وروي عن أنس. قال: قال رسول الله ﷺ:" ثلاثة من كن فيه فقد وجد حلاوة الايمان[٢]: من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، وأن يحب المرء لا يحبه إلا لله، وأن يقذف في النار أحب إليه من أن يرجع إلى الكفر بعد إذ أنقذه الله منه[٣]".

ولما اقترب المرحلين من جيش الخليفة ونزلوا دونه بمرحلة جاء خادم، وهو يمسح دموعه بطرف ثوبه، ويقول: يعز علي يا أبا عبد الله أن المأمون قد سل سيفاً لم يسله قبل ذلك، وأنه يقسم بقرابته من رسول الله- ﷺ- لئن لم تجبه إلى القول بخلق القرآن ليقتلنك بذلك السيف. قال: فجثى الإمام أحمد على ركبتيه ورمق بطرفه إلى السماء وقال: سيدي غر حلمك هذا الفاجر حتى تجرأ على أوليائك بالضرب والقتل، اللَّهُمَّ فإن يكن القرآن كلامك غير مخلوق فاكفنا مؤنته. قال: فجاءهم الصريخ بموت (المأمون) في الثلث الأخير من الليل. قال أحمد: ففرحنا، ثم جاء الخبر بأن (المعتصم) قد ولي الخلافة، وقد انضم إليه أحمد بن أبي دؤاد، وأن الأمر شديد، فردونا إلى بغداد في سفينة مع بعض الأسارى، ونالني منهم أذى كثير، وكان في رجليه القيود، ومات صاحبه محمد بن نوح في الطريق، وصلى عليه أحمد، فلما رجع أحمد إلى بغداد دخلها في رمضان، فأودع في السجن نحواً من ثمانية وعشرين شهراً،

---

(١) سنن الترمذي، كتاب الزهد، باب الصبر على البلاء، رقم: (٢٣٩٨)، ٤/ ٦٠٤، وقال: حديث حسن صحيح.

(٢) حلاوة الايمان: استلذاذ الطاعات، وتحمل المشقات في رضا الله عز وجل ورسوله -ﷺ- وإيثار ذلك على عرض الدنيا. ومحبة العبد ربه سبحانه بفعل طاعته وترك مخالفته. وكذلك محبة الرسول.

(٣) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب خصال من اتصف بهن وجد حلاوة الإيمان، رقم: (٦٧)، ١/ ٦٦.

وقيل نيفا وثلاثين شهراً، ثم أخرج إلى الضرب بين يدي المعتصم. وقد كان أحمد وهو في السجن هو الذي يصلي في أهل السجن والقيود في رجليه. ذكر ضربه رضي الله عنه بين يدي المعتصم لما أحضره المعتصم من السجن زاد في قيوده، قال أحمد: فلم استطع أن أمشي بها فربطتها في التكة وحملتها بيدي، ثم جاءوني بدابة فحُملت عليها، فكدت أن أسقط على وجهي من ثقل القيود وليس معي أحد يمسكني، فسلم الله حتى جئنا دار المعتصم، فأدخلت في بيت وأغلق علي، وليس عندي سراج، فأردت الوضوء فمددت يدي فإذا إناء فيه ماء فتوضأت منه، ثم قمت ولا أعرف القبلة، فلما أصبحت إذا أنا على القبلة ولله الحمد. ثم دعيت فأدخلت على المعتصم، فلما نظر إلي وعنده ابن أبي دؤاد؛ قال: أليس قد زعمتم أنه حدث السن، وهذا شيخ مكتهل؟ فلما دنوت منه وسلمت، قال لي: ادنه، فلم يزل يدنيني حتى قربت منه، ثم قال: اجلس! فجلست وقد أثقلني الحديد، فمكثت ساعة ثم قلت: يا أمير المؤمنين إلام دعا إليه ابن عمك رسول الله -ﷺ-؟ قال: إلى شهادة أن لا إله إلا الله. قلت: فإني أشهد أن لا إله إلا الله. قال: ثم ذكرت له حديث ابن عباس في وفد عبد القيس[1]، ثم قلت: فهذا الذي دعا إليه رسول الله -ﷺ-. قال: ثم تكلم ابن أبي دؤاد بكلام لم أفهمه، وذلك أني لم أتفقه كلامه، ثم قال المعتصم: لولا أنك كنت في يد من كان قبلي لم اتعرض إليك، ثم قال: يا عبد الرحمن ألم آمرك أن ترفع المحنة؟ قال أحمد: فقلت، الله أكبر، هذا فرج للمسلمين، ثم قال: ناظره يا عبد الرحمن كلمه. فقال لي عبد الرحمن (بن إسحاق الشافعي[2]): ما تقول في القرآن؟ فلم أجبه، فقال المعتصم: أجبه فقلت: ما تقول في العلم؟ فسكت، فقلت: القرآن

---

(١) وفيه: أن وفد عبد القيس سألوه عن الايمان فقال صلى الله عليه وسلم: أتدرون ما الايمان؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وأن تعطوا الخمس من المغنم. (مسند أحمد، رقم: (٢٠٢٠)، ١/ ٢٢٨، وقال شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

(٢) مناقب الإمام أحمد لابن الجوزي، ص ٣٢١.

من علم الله، ومن زعم أن علم الله مخلوق؛ فقد كفر بالله، فسكت، فقالوا فيما بينهم: يا أمير المؤمنين كفرَّكَ وكفرَّنا، فلم يلتفت إلى ذلك، فقال عبد الرحمن: كان الله ولا قرآن، فقلت: كان الله ولا علم؟ فسكت. فجعلوا يتكلمون من ههنا وههنا، فقلت: يا أمير المؤمنين أعطوني شيئاً من كتاب الله أو سنة رسوله حتى أقول به، فقال: ابن أبي دؤاد: وأنت لا تقول إلا بهذا وهذا؟ فقلت: وهل يقوم الإسلام إلا بهما. وجرت مناظرات طويلة، واحتجوا عليه بقوله: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ (الانبياء:٢) وبقوله: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾(الرعد: ١٦) وأجاب بما حاصله أنه عام مخصوص بقوله: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَىْءٍۭ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾(الاحقاف:٢٥) فقال ابن أبي دواد: هو والله يا أمير المؤمنين ضال مضل مبتدع، وهنا قضاتك والفقهاء فسلهم، فقال لهم: ما تقولون؟ فأجابوا بمثل ما قال ابن أبي دواد، ثم أحضروه في اليوم الثاني، وناظروه أيضاً، ثم في اليوم الثالث، وفي ذلك كله يعلو صوته عليهم، وتغلب حجته حججهم. قال: فإذا سكتوا فتح الكلام عليهم ابن أبي دواد، وكان من أجهلهم بالعلم والكلام، وقد تنوعت بهم المسائل في المجادلة، ولا علم لهم بالنقل، فجعلوا ينكرون الآثار ويردون الاحتجاج بها، وسمعت منهم مقالات لم أكن أظن أن أحداً يقولها، وقد تكلم معي ابن غوث[1]: بكلام طويل ذكر فيه الجسم وغيره بما لا فائدة فيه، فقلت: لا أدري ما تقول، إلا أني أعلم أن الله أحد صمد، ليس كمثله شيء، فسكت عني. وقد أوردت لهم حديث الرؤية في الدار الآخرة، فحاولوا أن يضعفوا إسناده، ويلفقوا عن بعض المحدثين كاملاً يتسلقون به إلى الطعن فيه، وهيهات، وأنى لهم التناوش من مكان بعيد؟ وفي غضون ذلك كله يتلطف به الخليفة، ويقول: يا أحمد أجبني إلى هذا حتى أجعلك من خاصتي، وممن يطأ بساطي. فأقول: يا أمير المؤمنين يأتوني بآية من كتاب الله أو سنة عن رسول الله -ﷺ- حتى أجيبهم إليها.

---

(١) في هامش الاصل: (البداية والنهاية لابن كثير، ١٠/ ٣٣٣) قال: لعله ابن غياث، وهو بشر المريسي.

واحتج أحمد عليهم حين أنكروا الآثار بقوله تعالى: ﴿ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنكَ شَيْـًٔا ﴾ (مريم:٤٢) وبقوله تعالى: ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴾ (النساء:١٦٤) وبقوله تعالى: ﴿ إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِى ﴾(طه:١٤) وبقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾(النحل:٤٠) ونحو ذلك من الآيات. فلما لم يقم لهم معه حجة عدلوا إلى استعمال جاه الخليفة، فقالوا: يا أمير المؤمنين هذا كافر ضال مضل. وقال له إسحاق بن إبراهيم نائب بغداد: يا أمير المؤمنين ليس من تدبير الخلافة أن تخلي سبيله ويغلب خليفتين، فعند ذلك حمي واشتد غضبه، وكان ألينهم عريكة، وهو يظن أنهم على شيء، قال أحمد: فعند ذلك قال لي: لعنك الله، طمعت فيك أن تجيبني، فلم تجبني، ثم قال: خذوه واخلعوه واسحبوه. قال أحمد: فأخذت وسحبت وخلعت وجيء بالعاقبين والسياط، وأنا أنظر، وكان معي شعرات من شعر النبي -ﷺ- مصرورة في ثوبي، فجردوني منه، وصرت بين العقابين، فقلت: يا أمير المؤمنين الله الله، إن رسول الله- ﷺ- قال: " لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله إلا بإحدى ثلاث [1]" وتلوت الحديث، وأن رسول الله ﷺ قال: " أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم.[2] ": فبم تستحل دمي، ولم آت شيئاً من هذا؟ يا أمير المؤمنين اذكر وقوفك بين الله كوقوفي بين يديك، فكأنه أمسك. ثم لم يزالوا يقولون له: يا أمير المؤمنين إنه ضال مضل كافر، فأمر بي فقمت بين العقابين وجيء بكرسي فأقمت عليه وأمرني بعضهم أن آخذ بيدي بأي الخشبتين فلم أفهم، فتخلعت يداي وجيء بالضرابين ومعهم السياط، فجعل أحدهم يضربني سوطين ويقول له - يعني المعتصم -: شد قطع الله يديك، ويجئ الآخر فيضربني سوطين، ثم الآخر كذلك، فضربوني أسواطا فأغمي علي، وذهب عقلي مراراً، فإذا سكن الضرب يعود علي عقلي، وقام المعتصم

---

(١) صحيح مسلم، كتاب القسامة، باب ما يباح به دم المسلم، رقم: (١٦٧٦)، ٣/ ١٣٠٢.

(٢) المرجع السابق، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس، رقم: (٢١)، ١/ ٥٢.

إلي[1]؛ يدعوني إلى قولهم فلم أجبه، وجعلوا يقولون: ويحك! الخليفة على رأسك، فلم أقبل وأعادوا الضرب، ثم عاد إلي فلم أجبه، فأعادوا الضرب، ثم جاء إلي الثالثة، فدعاني فلم أعقل ما قال من شدة الضرب، ثم أعادوا الضرب فذهب عقلي فلم أحس بالضرب، وأرعبه ذلك من أمري، وأمر بي فأطلقت ولم أشعر إلا وأنا في حجرة من بيت، وقد أطلقت الأقياد من رجلي، وكان ذلك في اليوم الخامس والعشرين من رمضان من سنة إحدى وعشرين ومائتين، ثم أمر الخليفة بإطلاقه إلى أهله، وكان جملة ما ضرب نيفاً وثلاثين سوطاً، وقيل ثمانين سوطاً، ولكن كان ضرباً مبرحاً شديداً جداً[2]. وقد كان الامام أحمد رجلاً رقيقاً أسمر اللون كثير التواضع رحمه الله. ولما حمل من دار الخلافة إلى دار إسحاق بن إبراهيم وهو صائم، أتوه بسويق ليفطر من الضعف، فامتنع من ذلك، وأتم صومه، وحين حضرت صلاة الظهر صلى معهم، فقال له ابن سماعة القاضي: وصليت في دمك! فقال له أحمد: قد صلى عمر وجرحه يثعب دماً، فسكت. ويروى أنه لما أقيم ليضرب؛ انقطعت تكة سراويله، فخشي أن يسقط سراويله، فتكشف عورته، فحرك شفتيه، فدعا لله فعاد سراويله كما كان، ويروى أنه قال: يا غياث المستغيثين، يا إله العالمين، إن كنت تعلم أني قائم لك بحق، فلا تهتك لي عورة. ولما رجع إلى منزله جاءه الجرايحي، فقطع لحماً ميتاً من جسده، وجعل يداويه والنائب في كل وقت يسأل عنه، وذلك أن المعتصم ندم على ما كان منه إلى أحمد ندماً كثيراً، وجعل يسأل النائب عنه، والنائب يستعلم خبره، فلما عوفي فرح المعتصم والمسلمون بذلك، ولما شفاه الله بالعافية بقي مدة وإبهاماه يؤذيهما البرد، وجعل كل من آذاه في حل إلا أهل البدعة، وكان يتلو في ذلك قوله تعالى: ﴿ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا ﴾(النور:٢٢) ويقول: ماذا ينفعك أن يعذب أخوك المسلم بسببك؟ وقد قال تعالى: ﴿ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ﴾

---

(١) قام إليه المعتصم بعد ما ضرب تسعة عشر سوطاً. (مناقب، ابن الجوزي، ص ٣٢٧)

(٢) قال الجلاد: (شاباص الثابت): " لقد ضربت أحمد بن حنبل ثمانين سوطا، لو ضربته فيلاً لهدته (مناقب الإمام أحمد لابن الجوزي، ص ٣٣٣)

(الشورى:٤٠) وينادي المنادي يوم القيامة: " ليقم من أجره على الله فلا يقوم إلا من عفا " وروي عن أبي هريرة قال: قال رسول الله- ﷺ-: " ثلاث أقسم عليهن: ما نقص مال من صدقة، وما زاد الله عبداً بعفو إلا عزاً، ومن تواضع لله رفعه الله[١]". قال العلماء: في الألفاظ الثلاثة أوجه موجودة في العادة معروفة، وقد يكون المراد الوجهين معاً في جميعها: في الدنيا والآخرة. وكان الذين ثبتوا على الفتنة فلم يجيبوا بالكلية أربعة، وسيأتي أنهم كانوا خمسة. أحمد بن حنبل، وهو رئيسهم، ومحمد بن نوح بن ميمون الجند يسابوري، ومات في الطريق. ونعيم بن حماد الخزاعي، وقد مات في السجن، وأبو يعقوب البويطي وقد مات في سجن الواثق على القول بخلق القرآن. وكان مثقلاً بالحديد. وأحمد بن نصر الخزاعي وقد ذكرنا كيفية مقتله.[٢]

وقابل الإمام أحمد كل ذلك بقلة مبالاته وصبره عليه، وتمسكه بما كان عليه من الدين القويم والصراط المستقيم، وبلغه ما أوصى به في المنام واليقظة فرضي وسلم إيماناً واحتساباً، وفاز بخير الدنيا ونعيم الآخرة، وهيأه بما آتاه من ذلك لبلوغ أعلى منازل أهل البلاء في الله من أوليائه، وألحق به محبيه فيما نال من كرامة الله تعالى إن شاء الله من غير بلية وبالله التوفيق والعصمة. وقال بشر بن الحارث: قام أحمد مقام الأنبياء، وأحمد عندنا امتحن بالسراء والضراء، فكان فيهما معتصماً بالله. وقال الحنيني: سمعت إسماعيل بن الخليل يقول: لو كان أحمد بن حنبل في بني إسرائيل، لكان آية[٣]. وعن علي بن شعيب، قال: عندنا المثل الكائن في بني إسرائيل، من أن أحدهم كان يوضع المنشار على مفرق رأسه، ما يصرفه ذلك عن دينه، ولولا أن أحمد قام بهذا الشأن، لكان عاراً علينا أن قوماً سبكوا، فلم يخرج منهم أحد.

---

(١) صحيح مسلم - كتاب البر والصلة، باب استحباب العفو والتواضع، رقم: (٢٥٨٨)، ٤/ ٢٠٠١.

(٢) بتصرف من البداية والنهاية، لابن كثير، ١٠/ ٣٦٤- ٣٦٩.

(٣) سير أعلام النبلاء، الذهبي، ١١/ ٢٠٢.

سابعاً: وفاته وثناء العلماء عليه:

كانت وفاة أبي عبد الله أحمد يوم الجمعة الثاني عشر من ربيع الاول من سنة إحدى وأربعين ومائتين[1]: (٢٤١هـ)، وله من العمر سبع وسبعون سنة رحمه الله. وقد أثنى الأئمة عليه[2]. فقد قال البخاري: " لما ضرب أحمد بن حنبل كنا بالبصرة، فسمعت أبا الوليد الطيالسي يقول: لو كان أحمد في بني إسرائيل لكان أحدوثة. وقال إسماعيل بن الخليل: لو كان أحمد في بني إسرائيل لكان نبياً. وقال المزني: أحمد بن حنبل يوم المحنة، وأبو بكر يوم الردة، وعمر يوم السقيفة، وعثمان يوم الدار، وعلي يوم الجمل وصفين. وقال حرملة: سمعت الشافعي يقول: خرجت من العراق فما تركت رجلاً أفضل ولا أعلم ولا أورع ولا أتقى من أحمد بن حنبل. وقال شيخ أحمد يحيي بن سعيد القطان: ما قدم على بغداد أحد أحب إليَّ من أحمد بن حنبل. وقال قتيبة: مات سفيان الثوري ومات الورع، ومات الشافعي وماتت السنن، ويموت أحمد بن حنبل وتظهر البدع. وقال ابن خزيمة: سمعت محمد بن سحتويه، سمعت أبا عمير بن النحاس الرملي، وذكر أحمد بن حنبل، فقال: رحمه الله، عن الدنيا ما كان أصبره! وبالماضين ما كان أشبهه!، وبالصالحين ما كان ألحقه! عرضت له الدنيا فأباها، والبدع فنفاها. قال أبو حاتم: كان أبو عمير من عباد المسلمين. قال لي: أمل علي شيئاً عن أحمد بن حنبل. عن أبي عبد الله البوشنجي، قال: ما رأيت أجمع في كل شيء من أحمد بن حنبل، ولا أعقل منه. وقال ابن وارة: كان أحمد صاحب فقه، صاحب حفظ، صاحب معرفة. وقال النسائي: جمع أحمد بن حنبل المعرفة بالحديث والفقه

---

(١) البداية والنهاية، ابن كثير، ١٠/ ٣٤٠.

(٢) المرجع السابق، ١٠/ ٣٣٥، وما بعدها.

والورع والزهد والصبر. وعن عبد الوهاب الوراق، قال: لما قال النبي -ﷺ-: فردوه إلى عالمه مسند: " فردوه إلى عالمه[1]"، رددناه إلى أحمد بن حنبل، وكان أعلم أهل زمانه. وقال أبو داود: كانت مجالس أحمد مجالس الآخرة، لا يذكر فيها شيء من أمر الدنيا، ما رأيته ذكر الدنيا قط. قال صالح بن محمد جزرة: أفقه من أدركت في الحديث أحمد ابن حنبل. قال علي بن خلف: سمعت الحميدي يقول: ما دمت بالحجاز، وأحمد بالعراق، وابن راهويه بخراسان لا يغلبنا أحد. الخلال: حدثنا محمد بن ياسين البلدي، سمعت ابن أبي أويس، وقيل له: ذهب أصحاب الحديث، فقال: ما أبقى الله أحمد بن حنبل، فلم يذهب أصحاب الحديث. وعن ابن المديني، قال: أمرني سيدي أحمد بن حنبل أن لا أحدث إلا من كتاب. وقال الحسين بن الحسن أبو معين الرازي: سمعت ابن المديني يقول: ليس في أصحابنا أحفظ من أحمد، وبلغني أنه لا يحدث إلا من كتاب، ولنا فيه أسوة. وعنه، قال أحمد: اليوم حجة الله على خلقه. وقال أبو عبيد القاسم بن سلام: " انتهى العلم إلى أربعة: أحمد بن حنبل - وهو أفقههم فيه - وإلى ابن أبي شيبة - وهو أحفظهم له - وإلى علي بن المديني - وهو أعلمهم به - وإلى يحيى بن معين - وهو أكتبهم له -[2].

---

(١) هذا جزء من حديث: أبي هريرة ان رسول الله- ﷺ- قال: " نزل القرآن على سبعة أحرف، المراء في القرآن كفر (ثلاث مرات)، فما عرفتم منه، فاعملوا، وما جهلتم منه فردوه إلى عالمه". (مسند أحمد، رقم: (٧٩٧٦)، ٢/ ٣٠٠، وقال شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

(٢) انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، ١١/ ١٩٥-٢٠٠.

المبحث الثاني

الكتب المعتمدة في المذهب الحنبلي في الأصول والفقه

من الأمور الأساسية في معرفة المذهب الفقهي معرفة الشيوخ المعتمدين في الأصول والفقه، والكتب التي ألفوها، والتي تعبر بحق عن المذهب في أصوله وفروعه.

المطلب الأول: كتب أصول الفقه

ترك علماء الحنابلة عدة كتب في علم الأصول، سوف اقتصر منها على ما هو معتمد في المذهب الحنبلي، وسوف أرتبها حسب تاريخ وفاة الكاتب[1]:

١-(العدة في أصول الفقه) للقاضي أبي يعلى (ت: ٤٥٨هـ)، شيخ المذهب في زمانه، وهو أول من كتب في الأصول من الحنابلة، ويمتاز كتابه بكثرة إيراد الروايات والنقول عن الإمام أحمد، كما أنه يذكر خلاف الأصوليين.

٢-(التمهيد في أصول الفقه) لأبي الخطاب الكلوذاني (ت:٥١٠هـ)، وهو من كتب الأصول المشهورة لدى الحنابلة، وقد تبع في الكثير منه شيخه القاضي أبا يعلى في إيراد الأقوال والاستدلال والمناقشة؛ إلا أنه قد يختار خلاف رأي شيخه، وقد يتوسع في الاعتراضات والردود.

٣-(الواضح في الأصول) لأبي الوفاء ابن عقيل (ت: ٥١٣ هـ)، وهو من تلاميذ أبي يعلى، وقد اتبع في تأليف الكتاب طريقة جديدة، حيث جعل في مقدمة كتابه مدخلاً إجمالياً لعلم الأصول، يعين الدارس على فهم ما يصعب من مسائله.

٤-(روضة الناظر وجنة المناظر) للموفق ابن قدامة (ت:٦٢٠هـ) صاحب كتاب

---

(١) انظر: أصول مذهب الإمام أحمد، عبد الله التركي، ص ٥، وما بعدها.

المغني في الفقه، وكتاب الروضة في الأصول من أشهر كتب الحنابلة، لكنه جاء مختصراً، وهو اختصار لكتاب المستصفى للغزالي، مع العناية بذكر القواعد الأصولية عند الحنابلة.

٥-(المسودة) لآل تيمية: مجد الدين ابن تيمية، (ت:٦٥٢هـ)، وشهاب الدين عبدالحليم بن تيمية (ت:٦٨٢هـ)، وتقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت: ٧٢٨هـ). وهو من جمع أبي العباس أحمد بن محمد الحراني الدمشقي (ت:٧٤٥هـ)، وهو يتضمن مجموعة من النقول عن أصوليي الحنابلة السابقين، إضافة إلى بعض الاختيارات والتعقيبات لآل تيمية، لكنه جاء غير مستوعب، ولا مرتب.

المطلب الثاني: كتب الفقه المعتمدة

إذا كان المرجع في معرفة التصحيح والترجيح في كل مذهب إلى أصحابه المختصين به، المتأهلين لمعرفته، وإلى الكتب المعتمدة في الفقه، فلا بدَّ من تحديد تلك الكتب في المذهب الحنبلي[1].

١-(مختصر الخرقي) لأبي القاسم عمر بن الحسين (ت:٣٣٤هـ) وهو من أول ما ألف في الفقه الحنبلي، فقد اجتهد في ترجيح الروايات، وتوالت الأعمال العلمية على هذا المختصر، حتى إن عز الدين المصري أحصى ثلاثمائة (٣٠٠) شرح له.

ومن شروح هذا المختصر: (شرح مختصر الخرقي) للقاضي أبي يعلي محمد بن الفراء، (ت: ٤٥٨هـ). وشرح (المغني) لموفق الدين ابن قدامة (ت:٦٢٠ هـ) وهو من أشهر شروح المختصر. وطريقته في تصنيفه: أن يكتب المسألة من الخرقي، ويجعلها كالترجمة، ثم يأتي على شرحها، وتبيينها وبيان ما دلت عليه بمنطوقها ومفهومها ومضمونها، ثم يتبع ذلك ما يشبهها مما ليس بمذكور في الكتاب، ويبين في كثير من

---

(١) انظر: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد لابن بدران، ص ٢١٣، وما بعدها.

المسائل ما اختلف فيه مما أجمع عليه، وما فيها من روايات للإمام أحمد، ويذكر آراء أئمة المذاهب الأربعة وغيرهم من مجتهدي الصحابة والتابعين وتابعيهم ويؤيد تلك الآراء بالدليل والتعليل، ويعزو الأخبار إلى كتب الأئمة من أهل الحديث ليحصل التفقه بمدلولها والتمييز بين صحيحها ومعلولها. ثم يرجح رأياً من تلك الآراء على طريقة فن الخلاف والجدل: (الفقه المقارن).

٢-(الهداية في الفقه) لأبي الخطاب الكلوذاني (ت: ٥١٠هـ) وهو يذكر فيه المسائل الفقهية والروايات عن الإمام أحمد، ويبين اختياره في بعضها، وقد حذا فيه حذو المجتهدين في المذهب المصححين لروايات الإمام أحمد.

٣-(المقنع) لموفق الدين ابن قدامة (ت:٦٢٠هـ)، حيث يذكر فيه الروايات عن الإمام أحمد، دون ذكر الدليل والتعليل؛ وذلك ليجعل لقارئه مجالاً إلى كد ذهنه ليتمرن على التصحيح، وبتأليف المقنع اشتُهر عند علماء المذهب قريباً من اشتهار مختصر الخرقي إلى عصر التسعمائة. وقد أخذ العلماء في شرحه، وأول شارح له: الإمام عبد الرحمن بن الإمام أبي عمر محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت:٦٨٢هـ)، فإنه شرحه شرحاً وافياً سماه بـ(الشافي). واعتمد في معظمه على المغني.

٤-(الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف) للعلامة الفاضل القاضي علاء الدين علي بن سليمان السعدي المرداوي (ت:٨٨٥هـ)، وهو شبه شرح على المقنع. وطريقته فيه: أنه يذكر في المسألة أقوال الأصحاب، ثم يجعل المختار ما قاله الأكثر، وبذلك صار كتابه مغنياً للمقلد عن سائر كتب المذهب.

٥-وللمرداوي متن (التنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع) حيث اقتضبه من كتابه (الإنصاف) فصحح فيه الروايات المطلقة في المقنع، وما أطلق فيه من الوجهين أو الأوجه، وقيد ما أخل به من الشروط، وفسر ما أبهم فيه من حكم أو لفظ واستثنى من عمومه ما هو مستثنى على المذهب، وقيد ما يحتاج إليه مما فيه

إطلاقه، ويحمل على بعض فروعه ما هو مرتبط بها وزاد مسائل محررة مصححة، فصار كتابه تصحيحاً لغالب كتب المذهب. ويعتبر المرداوي بذلك مجدد المذهب في الأصول والفروع.

٦-(الإقناع) لموسى الحجاوي(ت:٩٦٨هـ) وقد أخذ معظمه من المستوعب والمحرر والفروع والمقنع، وجعله على قول واحد، فصار معتمداً لدى المتأخرين من الحنابلة.

٧-(منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات) لتقي الدين أحمد ابن النجار الشهير بالفتوحي (ت:٩٧٢هـ)، حيث جمع فيه المقنع مع التنقيح، فعكف الناس عليه، وهجروا ما سواه من كتب المتقدمين.

٨-(كشاف القناع عن متن الإقناع) لمنصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس البهوتي (ت:١٠٥١هـ)

المبحث الثالث: اصطلاحات الحنابلة

جاءت كتب الحنابلة مليئة بالاصطلاحات الخاصة بهم، وسوف أذكر شيئًا منها[1]:

١-(أهل السلف، أو أهل السنة): يطلق هذا على الصحابة الكرام، وأعيان التابعين، وأتباعهم، وأئمة الدين ممن شهد له بالإمامة، ومن هؤلاء: الصدر الأول من أهل القرون الثلاثة الأولى من الصحابة، والتابعين، وأتباعهم، والإمام أحمد، وأتباعه؛ وأما من جاء بعدهم فلا يطلق عليهم ذلك، وكذلك لا يطلق على من رُمِي ببدعة، أو شُهِّرَ بلقب غير مرضي: كـالخوارج، والروافض، والقدرية، والجهمية، والمعتزلة.

٢-(الشارح، الشرح): هو عبد الرحمن بن أبي عمر محمد بن أحمد بن قدامة (ت:٦٨٢هـ)، وهو ابن أخي موفق الدين ابن قدامة وتلميذه، شرح المقنع في الشافي.

٣-(الشيخ): يراد به عند المتأخرين: كصاحب الفروع والفائق والاختيارات: (موفق الدين عبد الله بن قدامة المقدسي). ويراد به عند من جاء بعدهم مثل ابن قندس في حواشي الفروع، وابن القيم وصاحب الإقناع: (شيخ الإسلام ابن تيمية) ويراد به عند ابن عقيل وأبي الخطاب: (القاضي أبا يعلى).

٤-(الشيخان) يراد بهما: موفق الدين ابن قدامة، ومجد الدين عبد السلام ابن تيمية.

٥-(القاضي): يطلق على أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء (ت:٤٥٨هـ)، وقد استمر إطلاق هذا اللفظ عليه إلى المائة الثامنة.

---

(١) انظر: مفاتيح الفقه الحنبلي، سالم الثقفي، ٢/ ٩، وما بعدها، مصطلحات المذاهب الأربعة، مريم الظفيري، ص٢٨٧، وما بعدها.

الفصل الثاني

مناهج الحنابلة في الاستنباط من مصادر الأحكام وترتيبها

حدد الإمام ابن القيم مصادر الأحكام وأصولها لدى الإمام أحمد بن حنبل في خمسة أصول وهي[1]:

الأول: النصوص الشرعية في الكتاب والسنة، فإذا وجد النص أفتى بموجبه، ولم يلتفت إلى ما خالفه، ولا من خالفه كائناً من كان. ولهذا لم يلتفت إلى خلاف عمر في المبتوتة لحديث: فاطمة بنت قيس، ولا إلى خلافه في التيمم للجنب لحديث عمار ابن ياسر، ولم يلتفت إلى قول ابن عباس وإحدى الروايتين عن علي أن عدة المتوفى عنها الحامل أقصى الأجلين؛ لصحة حديث سبيعة الأسلمية، ولم يلتفت إلى قول معاذ ومعاوية في توريث المسلم من الكافر لصحة الحديث المانع من التوارث بينهما، ولم يلتفت إلى قول ابن عباس في الصرف لصحة الحديث بخلافه، ولا إلى قوله بإباحة لحوم الحمر كذلك.

والأصل الثاني: فتوى أحد الصحابة، فإذا لم يعرف له مخالف منهم فيها لم يعدُّها إلى غيرها.

والأصل الثالث: إذا اختلف الصحابة في فتوى؛ تخير من أقوالهم ما كان أقربها إلى الكتاب والسنة، ولم يخرج عن أقوالهم.

والأصل الرابع: الأخذ بالحديث المرسل والحديث الضعيف، فإذا لم يكن في الباب شيء يدفعه، وهو الذي رجحه على القياس، وليس المراد بالضعيف عنده الباطل، ولا المنكر، ولا ما في روايته متهم بحيث لا يسوغ الذهاب إليه فالعمل به؛

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، ١/ ٢٩-٣٣.

بل الحديث الضعيف عنده قسيم الصحيح، وقسم من أقسام الحسن، ولم يكن يقسم الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف، بل إلى صحيح وضعيف.

والأصل الخامس: الأخذ بالقياس عند الضرورة، فإذا لم يكن عند الإمام أحمد في المسألة نص ولا قول الصحابة، أو واحد منهم، ولا أثر مرسل أو ضعيف عدل إلى الأصل الخامس - وهو القياس - فاستعمله للضرورة.

وقد صنف ابن بدران هذه الأصول إلى ثلاثة أصناف وهي[1]: الأول: أصل. والصنف الثاني: مفهوم أصل. والصنف الثالث: استصحاب حال. وقسم الأصل إلى ثلاثة أقسام وهي: الكتاب، والسنة، وإجماع الأمة. وقسم الكتاب إلى قسمين وهما: المجمل، والمفصل. وقسم السنة إلى قسمين، وهما: مسموع من النبي - ﷺ -، ومنقول عنه. والكلام في المنقول في سنده؛ من حيث التواتر، والآحاد، وفي متنه من حيث هو؛ قول، أو فعل، والإقرار قسم من أقسام الفعل والقول؛ لأنه إقرار على واحد منهما. والإجماع نوعان: سكوتي، وقولي. وأما مفهوم الأصل فثلاثة أقسام: مفهوم الخطاب؛ ودليله، ومعناه. وأما استصحاب الحال فقسمان: أحدهما: استصحاب براءة الذمة، والثاني: استصحاب حكم الإجماع بعد الخلاف.

وذكر ابن بدران أن هناك تصنيفاً ثنائياً لتلك الأصول: أحدهما: ما كان طريقة الأقوال، وهي تتضمن: النص، والعموم، والظاهر، ومفهوم الخطاب، وفحواه، والإجماع. والقسم الثاني: ما كان طريقة الاستخراج، وهو يتضمن القياس وغيره[2]. وفيما يلي تفصيل ذلك.

---

(١) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، ابن بدران الدمشقي، ص ٥٧.

(٢) المرجع السابق.

المبحث الأول: القرآن الكريم: (الكتاب)

القرآن الكريم هو أصل الشريعة، ومصدرها الأول، وقد اعتنى العلماء به منذ القديم، ومن هؤلاء العلماء: الإمام أحمد بن حنبل، فبين منهج تفسيره، ومرتبة السنة النبوية منه، فهو يقرر مع جمهور الفقهاء خلافاً للشافعي أن السنة متأخرة عن القرآن في الاعتبار؛ لأن القرآن حجة الإسلام الأولى، والينبوع الأول. قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ (الأحزاب:٣٦) وقوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا۟﴾ (الحشر: ٧) وهل زيادة السنة على القرآن تعد نسخاً؟

أجاب الحنابلة ومعهم الجمهور عن هذا السؤال بقولهم: إن زيادة السنة على القرآن لا تعد نسخاً، وإنما تعتبر تشريعاً مبتدأ من النبي- ﷺ-؛ تجب طاعته، ولا تحل معصيته، وليس هذا تقديماً لها على كتاب الله تعالى، بل هو امتثال لما أمر الله به من طاعة رسوله، وكيف يمكن أحداً من أهل العلم، ألا يقبل حديثاً زائداً على كتاب الله، فلا يقبل حديث: تحريم المرأة على عمتها ولا على خالتها[1]. ولا حديث: التحريم بالرضاعة لكل ما يحرم من النسب[2]. وذهب بعض الحنفية إلى أن الزيادة تعد نسخاً، وقد بينت ذلك في الباب الثاني.

---

(١) الحديث أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها، أو خالتها، رقم: (١٤٠٨)، ٢/ ١٠٢٨. ونص الحديث: "لا يجمع بين المرأة وعمتها، ولا بين المرأة وخالتها".

(٢) الحديث أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الرضاع، باب تحريم الرضاعة من ماء الفحل، رقم: (١٤٤٥)، ٢/ ١٠٧٠. ونص الحديث: «لا تحتجبي منه، فإنه يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب».

السنة هي الأصل الثاني من أصول الإمام أحمد بن حنبل، وبعبارة أخرى: هي الشطر الثاني من الأصل الأول، وهو النص الشرعي في الكتاب والسنة. ويتعلق بالسنة النبوية عدة مسائل، نذكر منها:

أولاً: مرتبة السنة من القرآن:

سبق أن بينت هذه المسألة في الباب الرابع وبينت أن الشافعي خلافاً للجمهور يرى أن السنة النبوية تأتي في مرتبة القرآن، وكان رأي الجمهور بمن فيهم الإمام أحمد أن السنة جعلت الأصل الثاني في الاعتبار، وأما القرآن الكريم فهو الأصل الأول في الاعتبار؛ لأن القرآن هو المبين لمقدار الاحتجاج بالسنة، وهو الأصل الذي تقوم عليه الشرائع الثابتة بها، وتقديم القرآن على السنة في الاعتبار لا ينافي التلاقي بينهما في بيان الأحكام. وقد وضح الشاطبي مرتبة السنة من القرآن في الاعتبار، حيث قال:" رتبة السنة التأخر عن الكتاب في الاعتبار[1]، والدليل على ذلك أمور: أحدها: أن الكتاب مقطوع به[2]، والسنة مظنونة، والقطع فيها إنما يصح في الجملة لا في التفصيل، بخلاف الكتاب؛ فإنه مقطوع به في الجملة والتفصيل، والمقطوع به

(١) أي: فإذا ورد ما ظاهره المعارضة أخذ بالكتاب وقدم عليها، هذا ما يقصده كما يدل عليه بقية المسألة، وإن كان الدليل الثاني باعتبار شقه الأول؛ لا ينتج هذا المعنى، وإنما ينتج مجرد التبعية كالفرع مع الأصل، بل جهة كونها بيانًا تقتضي تقديمها عليه إذا ظن التعارض؛ ولذلك استدل من قال بتقديم السنة على الكتاب بقوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] المفيد أنها قاضية على الكتاب؛ إلا أنه لاحظ في البيان معنى آخر يقتضي أن يكون مؤخر الرتبة عن المبين، لكنه معنى شعري لا تقوم على مثله الأدلة في هذا الفن. قلت: ناقش الأدلة المذكورة وبين بطلانها الشيخ عبد الغني عبد الخالق في (حجية السنة، ص٤٨٨، وما بعدها، هامش الموافقات في أصول الفقه للشاطبي، ٤/ ٧-٨)

(٢) أي: من جهة الثبوت والنقل، بخلاف السنة؛ فإنها مظنونة من هذه الجهة، إلا في المتواتر منها، وهو قليل، وأما من جهة الدلالة؛ فالكتاب والسنة سواء قطعًا وظنًّا. (هامش الموافقات في أصول الفقه للشاطبي، ٤/ ٧-٨).

مقدم على المظنون؛ فلزم من ذلك تقديم الكتاب على السنة. والثاني: أن السنة إما بيان للكتاب، أو زيادة على ذلك، فإن كان بيانًا؛ فهو ثان على المبين في الاعتبار، إذ يلزم من سقوط المبين سقوط البيان، ولا يلزم من سقوط البيان سقوط المبين، وما شأنه هذا؛ فهو أولى في التقدم، وإن لم يكن بيانًا؛ فلا يعتبر إلا بعد أن لا يوجد في الكتاب، وذلك دليل على تقدم واعتبار الكتاب. والثالث: ما دل على ذلك من الأخبار والآثار؛ كحديث معاذ: "بم تحكم؟" قال: بكتاب الله. قال: "فإن لم تجد؟" قال: بسنة رسول الله. قال: "فإن لم تجد؟" قال: أجتهد رأيي[1]. وعن عمر بن الخطاب أنه كتب إلى شريح: " إذا أتاك أمر في كتاب الله تعالى؛ فاقض بما فيه، فإن أتاك ما ليس في كتاب الله؛ فاقض بما سن فيه رسول الله، ﷺ..."[2] إلخ[3].

ثانياً: العمل بخبر الآحاد:

السنة النبوية - بمعناها الأصولي - تنقسم عند الإمام أحمد بن حنبل إلى متواترة، ومشهورة، أو مستفيضة، وآحادية، ومنقطعة أو ضعيفة، ومرسلة. وقد بينا فيما سبق المراد بالسنة المتواترة، وأنها تفيد اليقين، وأما السنة المشهورة أو المستفيضة فهي تختلف عن السنة الآحادية؛ فتفيد الطمأنينة عند الحنفية، ويظهر أثر هذا الاختلاف عندهم في تخصيصها لعموم القرآن، في حين إن السنة الآحادية لا تخصصه، وأما الجمهور بمن فيهم الحنابلة فلا يرتبون أي أثر على هذا الاختلاف؛ لأن عموم القرآن ظني الدلالة يخصص بخبر الآحاد والمشهور. وفيما يلي بيان للعمل بالسنة الآحادية عند الحنابلة.

---

(١) الحديث سبق تخريجه، وهو في مسند أحمد، رقم: (٢٢٠٦٠)، ٥/ ٢٣٠، سنن الترمذي كتاب باب، رقم: (١٣٢٧)، ٣/ ٩، سنن أبي داود، كتاب ، باب، رقم: (٣٥٩٢)، ٣/ ٣٠٣.

(٢) السنن الكبرى للبيهقي، كتاب آداب القاضي، باب موضع المشاورة رقم: (٢٠٨٠٩)، ١٠/ ١١٠.

(٣) انظر: الموافقات في أصول الفقه للشاطبي، ٤/ ٧-٨.

خبر الآحاد: (خبر الخاصة) -كما يسميه الشافعي- ظني الثبوت يحتج به في العمل، دون الاعتقاد عند جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية؛ لأن الاعتقاد يجب أن يبنى على أدلة يقينية، لا ظنية، أما الأحكام العملية فتبنى على الظن الراجح. في حين ذهب الإمام أحمد بن حنبل إلى أنه يحتج بخبر الآحاد في العمل والاعتقاد؛ فالإيمان بعذاب القبر، والإيمان بمنكر ونكير، والإيمان بالحوض والشفاعة، والإيمان بأن الموحدين يخرجون من النار بعد أن يمتحنوا بها، كل هذه أخذت من أحاديث الآحاد[1].

وقد اشترط الإمام أحمد لقبول الرواية في خبر الآحاد أن يكون الراوي ثقة عدلاً مشهوراً بالصدق، فتقبل روايته ولو كان في ضبطه نقص، أما غير العدل ممن اشتهر بالكذب فلا تقبل روايته. ولا يشترط لقبول الرواية عدم الطعن في متن الحديث، كما لا يشترط عرض الحديث على القرآن الكريم؛ لأن السنة مفسرة للكتاب ومبينة له. قال الإمام أحمد في رسالته لمسدد بن مسرهد: " السنة عندنا آثار رسول الله -ﷺ-، تفسر القرآن وهي دلائل القرآن، وليس في السنة قياس ولا يضرب لها الأمثال، ولا تدرك بالعقول والأهواء، إنما هي الاتباع، وترك الهوى". فهو لا يشترط لقبول السنة موافقتها للقواعد، ولا عرضها عليها، بل يقبلها جميعها، ولا يرد من السنن إلا ما يعارض سنناً أقوى منها سنداً ، وأوثق رجالاً وأكثر عدداً وشهرة واستفاضة. فهو يرد الخبر بسنة أقوى، لكيلا يخرج من السنة، بل يكون في رد بعض الأخبار في دائرتها، لا يخرج منها[2]".

---

(١) مناقب الإمام أحمد بن حنبل، لابن الجوزي، ١٩٦؛ نقلا عن ابن حنبل لأبو زهرة، ص١٧٨.

(٢) المرجع السابق؛ نقلاً عن ابن حنبل لأبو زهرة، ص ١٨٢.

ثالثاً: الأخذ بالحديث المرسل للضرورة:

سبق أن بينت معنى الحديث المرسل عند الفقهاء، وهو الحديث الذي لم يتصل فيه السند، أو ينقطع، سواء كان الانقطاع عند الصحابي أو عند التابعي، كما بينت حجيته لدى الفقهاء والمحدثين السابقين من الحنفية والمالكية والشافعية، وكانوا بين من لا يأخذ به لضعفه، وللجهل بالراوي الذي لم يذكر، وبين من يأخذ به بإطلاق، وبين من يأخذ به بشروط، وأما الإمام أحمد فقد أخذ به وقبله للضرورة، كما يقبل الحديث الضعيف، ويضع المرسل في مرتبة الحديث الضعيف؛ ولذا فهو يؤخره عن فتوى الصحابي؛ وذلك لأن فتوى الصحابي الصحيح من السنة، لكنه لم يقدم هذه الفتوى على الحديث المتصل الصحيح.

رابعاً: الأخذ بالحديث الضعيف:

الإمام أحمد يأخذ بالحديث الضعيف، ويقدمه على القياس، لكنه لا يريد به الحديث المتروك أو الباطل أو المنكر، وإنما يراد بالحديث الضعيف: ما يرتفع إلى درجة الحديث الحسن، ولم يكن في الباب شيء يدفعه، وليس في روايته متهم، بل الحديث الضعيف عند الإمام أحمد قسيم الصحيح، وقسم من أقسام الحسن، حيث يقول:" إن الحديث الضعيف خير من الرأي، وليس المراد به المتروك، لكن المراد به الحسن[1]". ولم يكن في عصر أحمد من يقسم الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف، بل إلى صحيح وضعيف. قال ابن تيمية: " وأما قسمة الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف فهذا أول من عرف أنه قسمه هذه القسمة أبو عيسى الترمذي ولم تعرف هذه القسمة عن أحد قبله، وقد بين أبو عيسى مراده بذلك . فذكر: أن الحسن ما تعددت طرقه، ولم يكن فيهم متهم بالكذب، ولم يكن شاذاً، وهو دون الصحيح الذي عرفت عدالة ناقليه وضبطهم. وقال: الضعيف الذي عرف أن ناقله متهم

---

(١) انظر: ابن حنبل لأبو زهرة، ١٨٤.

بالكذب رديء الحفظ؛ فإنه إذا رواه المجهول خيف أن يكون كاذباً أو سيئ الحفظ، فإذا وافقه آخر لم يأخذ عنه عرف أنه لم يتعمد كذبه، واتفاق الاثنين على لفظ واحد طويل قد يكون ممتنعاً، وقد يكون بعيداً، ولما كان تجويز اتفاقهما في ذلك ممكناً نزل من درجة الصحيح[1]". وأما من كان قبل الترمذي من العلماء فما عرف عنهم هذا التقسيم الثلاثي، لكن كانوا يقسمونه إلى صحيح وضعيف، والضعيف نوعان: ضعيف ضعفاً لا يمنع العمل به، وهو يشبه الحديث الحسن، وضعيف ضعفاً يوجب تركه، وهو الواهي[2].

وللحديث الضعيف عند أحمد مراتب، فإذا لم يجد في الباب أثراً يدفعه ولا قول صاحب، ولا إجماع على خلافه كان العمل به عنده أولى من القياس. وليس أحد من الأئمة إلا وهو موافقه على هذا الأصل من حيث الجملة، فإنه ما منهم أحد إلا وقد قدم الحديث الضعيف على القياس، فقدم أبو حنيفة حديث: (القهقهة في الصلاة[3]) على محض القياس، وأجمع أهل الحديث على ضعفه، وقدم حديث: (الوضوء بنبيذ التمر[4]). على القياس، وأكثر أهل الحديث يضعفه. وقدم الشافعي خبر:" تحريم صيد وجّ[5]" مع ضعفه على القياس، وقدم خبر:" جواز الصلاة بمكة في

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية، ١٨/ ٢٣-٢٤

(٢) ابن حنبل لأبو زهرة، ١٨٤.

(٣) أخرجه الدارقطني في سننه عن جابر بن عبد الله عن النبي ﷺ أنه قال: " القهقهة تنقض الصلاة ولا تنقض الوضوء". وهو لم يثبت إسناده ومداره على أبي العالية الرياحي وأبو العالية إنما رواه مرسلاً وإرسال أبي العالية ضعيف (السنن الصغير للبيهقي (١/ ٣٠)

(٤) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار، رقم: (٦٠٦)، (١/ ٩٤) عن ابن عباس رضي الله عنه: أن ابن مسعود خرج مع رسول الله ﷺ ليلة الجن، فسأله رسول الله ﷺ: أمعك يا ابن مسعود ماء؟ قال: معي نبيذ في إداوتي. فقال رسول الله ﷺ : «أصبب علي» فتوضأ به، وقال: «شراب وطهور».

(٥) (وج) بفتح الواو وتشديد الجيم، قال ابن رسلان: هو أرض بالطائف عند أهل اللغة، وقيل: هو واد بالطائف. قال الشارح: والحديث يدل على تحريم:(صيد وج وشجره). وقد ذهب إلى كراهته الشافعي والإمام يحيى. (نيل الاوطار، الشوكاني، ٥/ ٤٠)

وقت النهي" مع ضعفه ومخالفته لقياس غيرها من البلاد، وقدم في أحد قوليه حديث: «من قاء أو رعف فليتوضأ وليبن على صلاته» على القياس مع ضعف الخبر وإرساله. وأما مالك فإنه يقدم الحديث المرسل والمنقطع والبلاغات وقول الصحابي على القياس.

الإجماع حجة عند فقهاء أهل السنة من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية، لكن نُقلت عن الإمام أحمد عبارة تفيد بظاهرها إنكاره للإجماع، وعدم اعتباره حجة. وهذه العبارة هي: " عن عبد الرحمن بن حنبل قال: سمعت أبي يقول: ما يدعي فيه الرجل الإجماع هو الكذب، من ادعى الإجماع؛ فهو كذاب، لعل الناس قد اختلفوا ما يدريه ولم ينتبه إليه. هذه دعوى بشر المريسي والأصم، ولكن يقول: لا نعلم الناس اختلفوا، أو لم يبلغني ذلك[1]". لكن هذا الفهم غير صحيح؛ لأن صاحبه نظر إلى أول العبارة: (ما يدعي فيه الرجل الإجماع هو الكذب)، وغفل عن آخرها، وهو: (لعل الناس قد اختلفوا ما يدريه ولم ينتبه إليه.) ولأن الإمام أحمد أطلق القول بصحة الإجماع في أكثر من موضع، فقد أخرج البيهقي عن الإمام أحمد قال: " أجمع الناس على أن هذه الآية في الصلاة. فَمَعَ إجماع الناس على أن هذه الآية في الصلاة؛ يريد قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ (الأعراف:٢٠٤)[2]". وكذلك جاء في رواية الحسن بن ثواب أن الإمام أحمد قال: " أذهب إلى التكبير من غداة يوم عرفة إلى آخر أيام التشريق: فقيل له إلى أي شيء تذهب؟ فقال: بالإجماع عن عمر وعلي وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عباس. وقريب مما قاله ابن رجب الحنبلي:" إنما قاله إنكاراً على فقهاء المعتزلة الذين يدعون إجماع الناس على ما يقولونه، وكانوا من أقل الناس معرفة بأقوال الصحابة والتابعين ، وأحمد لا يكاد يوجد في كلامه احتجاج بإجماع بعد التابعين أو بعد القرون الثلاثة[3]". فهو يعتبر الإجماع أصلاً من أصوله، ولكنه لم يعد فتوى الصحابي التي لم يعرف لها مخالف: (الإجماع السكوتي) إجماعاً، ووافقه على ذلك الشافعي حيث جاء في الرسالة:" ما لا يعلم فيه خلاف فليس إجماعاً[4]".

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم، ٤/ ٧٠٢-٧٠٣.

(٢) تحفة الأحوذي لمحمد المباركفوري، ٢/ ٢٠٨.

(٣) التقرير والتحبير على تحرير الكمال بن الهمام، ٣/ ١١٠.

(٤) ابن حنبل لأبو زهرة، ١٩٤.

إن فتاوى الصحابة عند الإمام أحمد على درجتين: الأولى: فتاوى الصحابة التي لا يعرف لها مخالف منهم فيها؛ لم يعدُها إلى غيرها، ولم يقل إن ذلك إجماع كما بينا سابقاً، بل من ورعه في العبارة يقول: لا أعلم شيئا يدفعه، أو نحو هذا، كما قال في رواية أبي طالب لا أعلم شيئا يدفع قول ابن عباس وابن عمر وأحد عشر من التابعين عطاء ومجاهد وأهل المدينة على تسري العبد، وهكذا قال أنس بن مالك: لا أعلم أحداً رد شهادة العبد، حكاه عنه الإمام أحمد، وإذا وجد الإمام أحمد هذا النوع عن الصحابة لم يقدم عليه عملاً ولا رأياً ولا قياساً. والدرجة الثانية: فتاوى الصحابة التي اختلفوا فيها فيما بينهم، فوجد في المسألة الواحدة قولان أو ثلاثة: مثل اختلافهم في مسألة ميراث الأخوة الأشقاء أو الإخوة لأب مع الجد؛ فإنهم اختلفوا في ذلك على أقوال: فأبو بكر اعتبر الجد كالأب يحجبهم، وزيد اعتبره كأخ فلا يحجبهم بشرط ألا يقل نصيب الجد عن الثلث، وعلي بن أبي طالب اعتبره كأخ فلا يحجبهم بشرط ألا يقل نصيب الجد عن السدس. ومذهب أحمد في هذه الدرجة محل خلاف في النقل:

القول الأول: إنه يعتبر أقوالهم جميعاً، وتعتبر تلك الأقوال أقوالاً له، فيكون في المسألة له قولان أو ثلاثة؛ وذلك لأنه يتحرج من أن يقدم برأيه قولاً على غيره إذ كلهم عن رسول الله ملتمس نوراً وهداية، وهم الذين شاهدوا التنزيل وعاينوا الرسول، وساعة مع الرسول خير من اجتهاد سنين. وهذا يفسر كثرة الروايات عن الإمام أحمد.

القول الثاني: إنه يتخير من أقوالهم ما كان أقربها إلى الكتاب والسنة، ولم يخرج عن أقوالهم، كما قال ابن القيم: " فإذا اختلف الصحابة تخير من أقوالهم ما كان أقربها إلى الكتاب والسنة، ولم يخرج عن أقوالهم، فإن لم يتبين له موافقة أحد

الأقوال حكى الخلاف فيها، ولم يجزم بقول. قال إسحاق بن إبراهيم بن هانئ في مسائله: قيل لأبي عبد الله: يكون الرجل في قومه، فيسأل عن الشيء فيه اختلاف، قال: يفتي بما وافق الكتاب والسنة، وما لم يوافق الكتاب والسنة أمسك عنه، قيل له: أفيجاب عليه؟ قيل: لا[1]". ويستند هذا القول إلى أن الكتاب والسنة هما أصل الإسلام، ولا يمكن أن تكون الأقوال كلها في درجة واحدة في قربها من النصوص، أو ملائمتها لموضوع الفتوى، فلا بد أن يتخير من بينها قولاً يكون أنسب وأوفق للمسألة التي يستفتى فيها، أو يكون أقرب إلى النصوص.

القول الثالث: وذكر ابن القيم رواية ثالثة، وهي تقدم الأقوال تبعاً لأصحابها، فيقدم أقوال الخلفاء الراشدين على غيرهم، ويتخير من أقوال غيرهم ما كان أقرب إلى الكتاب والسنة.

قال ابن القيم: " إذا قال الصحابي قولاً فإما أن يخالفه صحابي آخر أو لا يخالفه، فإن خالفه مثله لم يكن قول أحدهما حجة على الآخر، وإن خالفه أعلم منه كما إذا خالف الخلفاء الراشدون أو بعضهم غيرهم من الصحابة في حكم، فهل يكون الشق الذي فيه الخلفاء الراشدون أو بعضهم حجة على الآخرين؟ فيه قولان للعلماء، وهما روايتان عن الإمام أحمد، والصحيح أن الشق الذي فيه الخلفاء أو بعضهم أرجح، وأولى أن يؤخذ به من الشق الآخر، فإن كان الأربعة في شق فلا شك أنه الصواب، وإن كان أكثرهم في شق فالصواب فيه أغلب، وإن كانوا اثنين واثنين فشق أبي بكر وعمر أقرب إلى الصواب، فإن اختلف أبو بكر وعمر فالصواب مع أبي بكر.

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم، ١/ ٣١.

وهذه جملة لا يعرف تفصيلها إلا من له خبرة واطلاع على ما اختلف فيه الصحابة وعلى الراجح من أقوالهم، ويكفي في ذلك معرفة رجحان قول الصديق في الجد والإخوة، وكون الطلاق الثلاث بفم واحد مرة واحدة، وإن تلفظ فيه بالثلاث، وجواز بيع أمهات الأولاد، وإذا نظر العالم المنصف في أدلة هذه المسائل من الجانبين تبين له أن جانب الصديق أرجح، وقد تقدم بعض ذلك في مسألة الجد والطلاق الثلاث بفم واحد، ولا يحفظ للصديق خلاف نص واحد أبداً، ولا يحفظ له فتوى ولا حكم مأخذها ضعيف أبداً، وهو تحقيق لكون خلافته خلافة نبوة[1]". ويستدل لتقديم أقوال الخلفاء الراشدين على غيرهم بأن قولهم صادف عملاً ارتضاه جمهور المسلمين وقبلوه، بل آثروه؛ لأنه لو كان مخالفاً لكتاب الله وسنة رسوله أو كان غيره أقرب منها لقوّموا الخليفة ونهوه وله من دينه وقوة عقله وهدايته ما يجعله يستسيغ رأي مخالفه إن ثبت أنه أقرب إلى الدين وكتاب الله وسنة رسوله ومصلحة المسلمين، والدارس لحياة الخلفاء الأولين، وخصوصاً أبا بكر وعمر يرى أن رأيهما كان مزكى في أكثر الأحوال بموافقة جمهور المؤمنين، فهو رأي يقارب الإجماع، فكان تقديمه له وجهة قوية[2]. ومن الأمثلة على ذلك: ما روي عن ابن عمر أن الربيّع اختلعت من زوجها، فأتى عمها عثمان، فقال: تعتد بحيضة، وكان ابن عمر يقول: تعتد ثلاث حيض حتى قال هذا عثمان، فكان يفتي به ويقول : خيرنا وأعلمنا. [3]

---

(١) إعلام الموقعين لابن القيم، ٤/ ١١٩-١٢٠.

(٢) ابن حنبل لأبو زهرة، ص ١٩٥.

(٣) أصول الفقه على منهج أهل الحديث، ص: ٦٩. والأثر أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ٤/ ١١٩ برقم (١٨٤٦٢).

روى في أخذ الإمام أحمد بقول التابعي روايتان[1]:

الرواية الأولى: يأخذ به. وهل يقدم قول التابعي على القياس والاجتهاد بالرأي عند الحنابلة؟ على قولين: أحدهما: يرى فريق منهم تقديم القول على القياس؛ لأنه لا يصار إلى القياس إلا عند الضرورة، ومع وجود قول التابعي في المسألة لا توجد ضرورة للقياس. والقول الثاني: يرى فريق آخر عدم تقديم قول التابعي على القياس؛ لأنه دليل معتبر، ولا دليل يعارضه.

والرواية الثانية: لا يأخذ الإمام أحمد بقول التابعي، ولا يحتج به، وهو يعتبره كتفسيره. ومحل الاختلاف في الأخذ بقول التابعي: إذا لم يكن في المسألة نص من قرآن أو سنة أو قول صحابي أو حديث مرسل أو غيره مما يكون حجة عند الإمام، أما في حال وجود واحد مما سبق ذكره؛ فلا يكون قول التابعي محلاً للاختلاف، ولا يحتج به. والمشهور عند الحنابلة أن الإمام أحمد كان في كثير من الأحيان يبتعد عن الاجتهاد بالرأي، ويأخذ بفتاوى علماء الأثر: كفتاوى مالك بن أنس، والثوري، وسفيان بن عيينة، والأوزاعي وغيرهم. ومن كان شأنه كذلك فلا بد أن يقبل فتاوى كبار التابعين مثل: سعيد بن المسيب وغيره من فقهاء المدينة السبعة. لكنه لا يأخذ بهذه الأقوال على أنها أصل فقهي، بل على سبيل الاحتياط والاستئناس؛ كما كان شأنه في الخبر الضعيف، فقد يأخذ به للاحتياط.

---

(١) ينظر المسودة لآل تيمية ص: ٢٩٤.

القياس في الاصطلاح: مساواة فرع بالأصل في علة حكمه[1]. وعرف أبو العباس أحمد بن تيمية في بعض رسائله القياس بقوله:" هو الجمع بين المتماثلين والفرق بين المختلفين الأول: قياس الطرد، والثاني: قياس العكس"[2]. ومذهب الشافعي وأحمد وفقهاء الحديث أنهم جعلوا القياس بمنزلة التيمم، وهم لا يجيزون التيمم إلا إذا غلب على الظن عدم الماء، فكذا النص. ومعنى ذلك: أن القياس يأخذ به للضرورة: فإذا لم يكن عند الإمام أحمد في المسألة نص، ولا قول الصحابة أو واحد منهم ولا أثر مرسل أو ضعيف عدل إلى الأصل الخامس -وهو القياس- فاستعمله للضرورة، وقد قال في كتاب الخلال، سألت الشافعي عن القياس، فقال: إنما يصار إليه عند الضرورة، أو ما هذا معناه فهذه الأصول الخمسة من أصول فتاويه، وعليها مدارها، وقد يتوقف في الفتوى؛ لتعارض الأدلة عنده، أو لاختلاف الصحابة فيها، أو لعدم اطلاعه فيها على أثر أو قول أحد من الصحابة والتابعين. وكان شديد الكراهة والمنع للإفتاء بمسألة ليس فيها أثر عن السلف، كما قال لبعض أصحابه: إياك أن تتكلم في مسألة ليس لك فيها إمام. وكان يسوغ استفتاء فقهاء الحديث وأصحاب مالك، ويدل عليهم، ويمنع من استفتاء من يعرض عن الحديث، ولا يبني مذهبه عليه، ولا يسوغ العمل بفتواه. قال ابن هانئ: سألت أبا عبد الله عن الذي جاء في الحديث: «أجرؤكم على الفتيا أجرؤكم على النار[3]». قال أبو عبد الله - رحمه الله -: يفتي بما لم يسمع، قال: وسألته عمن أفتى بفتيا يعي فيها قال: فإثمها على من أفتاها، قلت: على أي وجه يفتي حتى يعلم ما فيها؟ قال: يفتي

---

(١) المدخل إلى مذهب الامام أحمد بن حنبل، ابن بدران الدمشقي، ص ١٤٠.

(٢) المرجع السابق.

(٣) سنن الدارمي، باب الفتيا وما فيه من الشدة، رقم: (١٥٩)، ١/ ٢٥٨. قال المحقق: (حسين الداراني): إسناده معضل عبيد الله بن أبي جعفر ما عرفنا له رواية عن الصحابة فيما نعلم.

بالبحث، لا يدري أيش أصلها. وقال أبو داود في مسائله: ما أُحصي ما سمعت أحمد سئل عن كثير مما فيه الاختلاف في العلم فيقول: لا أدري، قال: وسمعته يقول: ما رأيت مثل ابن عيينة في الفتوى أحسن فتيا منه، كان أهون عليه أن يقول: لا أدري. وقال عبد الله بن أحمد في مسائله: سمعت أبي يقول: وقال عبد الرحمن بن مهدي سأل رجل من أهل الغرب مالك بن أنس عن مسألة فقال: لا أدري فقال: يا أبا عبد الله تقول لا أدري؟ قال: نعم، فأبلغ من وراءك أني لا أدري. وقال عبد الله: كنت أسمع أبي كثيراً يسأل عن المسائل فيقول: لا أدري، ويقف إذا كانت مسألة فيها اختلاف، وكثيراً ما كان يقول: سل غيري، فإن قيل له: من نسأل؟ قال: سلوا العلماء، ولا يكاد يسمي رجلاً بعينه قال: وسمعت أبي يقول: كان ابن عيينة لا يفتي في الطلاق، ويقول: من يحسن هذا؟[1].

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، ١/ ٣٣.

الاستصحاب مما حصل الاتفاق بين الفقهاء على الأخذ به، ولكنهم اختلفوا في مقدار الأخذ به، فأقلهم أخذاً به الحنفية، وأكثرهم أخذاً به الحنابلة، ثم الشافعية، وبين الفريقين المالكية. والسبب في الإقلال أو الكثرة يرجع إلى توسع الفقهاء في الأخذ بالأدلة العقلية الأخرى؛ فمن توسع في الأخذ بالأدلة العقلية الأخرى من القياس والاستحسان والعرف قلل من الأخذ بالاستصحاب كالحنفية، ومن ضيق في الأخذ بالأدلة العقلية الأخرى من القياس والاستحسان والعرف أكثر من الأخذ بالاستصحاب كالشافعية، والحنابلة والظاهرية.

والاستصحاب ثلاثة أقسام وهي: الأول: استصحاب العدم الأصلي، وهو دليل العقل على براءة الذمة من أي تكليف حتى يرد دليل من الشرع بالتكليف؛ لأن الأصل براءة الذمة منه، فيستصحب الحال في ذلك، وهذا النوع هو الذي يعرف بالبراءة الأصلية، والإباحة العقلية. وهذا النوع من الاستصحاب حجة عند الجمهور. والنوع الثاني: استصحاب ما دل الشرع على ثبوته ودوامه: كاستصحاب النص. وحكمه الثبات حتى يرد الناسخ، وكاستصحاب العموم من اللفظ العام حتى يرد دليل على التخصيص. والنوع الثالث: استصحاب حال الإجماع، إذا وقع نزاع بعده، فيما تم الإجماع عليه[1]. ومن أمثلة ذلك: إجماع الفقهاء على صحة الصلاة بالتيمم عند فقد الماء، إذا استمر ذلك حتى دخل في الصلاة، فإذا رأى الماء أثناء الصلاة، أو سمع وهو يصلي بعض الناس يقولون: قد وجد الماء، فهل يستمر في صلاته، بناء على الإجماع المستصحب قبل الصلاة، وصلاته تكون صحيحة، أم أن الصلاة تبطل، ويستأنفها بالوضوء، ولا اعتبار بالإجماع المتقدم على صحة الصلاة قبل رؤية الماء؟ في هذا النوع خلاف بين العلماء. فقال بعضهم، ومنهم الإمام

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر، ابن قدامة، ص٨٠.

الشافعي: لا تبطل الصلاة، وقال البعض الآخر ومنهم الإمام أبو حنيفة: تبطل الصلاة، ولا اعتبار بالإجماع السابق؛ لتغير الحال، وهو الذي رجحه علماء الحنابلة. ولذلك سيأتي رد الشيخ ابن قدامة على القائلين بحجيته، حيث قال: " وهذا فاسد، لأن الإجماع إنما دل على دوامها حال العدم، فأما مع الوجود، فهو مختلف فيه، ولا إجماع مع الاختلاف، واستصحاب الإجماع عند انتفاء الإجماع محال[1]". وقال الشوكاني مرجحًا ما ذهب إليه الإمام الشافعي-: "والقول الثاني هو الراجح؛ لأن المتمسك بالاستصحاب باق على الأصل، قائم في مقام المنع، فلا يجب عليه الانتقال عنه إلا بدليل يصلح لذلك، فمن ادعاه جاء به[2]".

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر، ابن قدامة، ص ٨٠.

(٢) إرشاد الفحول، الشوكاني، ص٧٧٧.

الاستحسان هو: " العدول عن موجب القياس إلى دليل هو أقوى منه؛ لأنه لم يرد لفظه إلا في أنه ترك الحكم إلى حكم هو أولى منه[1]". وقال في التحرير هو: "العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل شرعي خاص". وكلام أحمد يقتضي أنه عدول عن موجب قياس لدليل أقوى. واختار هذا أبو الوفاء ابن عقيل، وعند الحنفية أنه يثبت بالأثر كسَلم، وبقاء صوم الناسي، ويثبت بالإجماع، وبالضرورة وسموا ما ضعف أثره قياساً والقوي استحساناً. ومثاله: قول أبي الخطاب في مسألة العينة، وإذا اشترى ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن الأول لم يجز استحساناً، وجاز قياساً فالحكم في نظائر هذه المسألة من الربويات الجواز، وهو القياس لكن عدل بها عن نظائرها بطريق الاستحسان؛ فمنعت. وحاصل هذا يرجع إلى تخصيص الدليل بدليل أقوى منه في نظر المجتهد. وقال ابن المعمار والبغدادي: ومثال الاستحسان ما قاله أحمد أنه يتيمم لكل صلاة استحساناً، والقياس أنه بمنزلة الماء حتى يحدث. وقال: يجوز شراء أرض السواد، ولا يجوز بيعها. قيل له: فكيف يشترى ممن لا يملك البيع؟ فقال: القياس هكذا، وإنما هو استحسان. ولذلك يمنع من بيع المصحف، ويؤمر بشرائه استحساناً، وأنت إذا تأملت الاستحسان المنسوب إلى الإمام أحمد ترى معناه تقديم الدليل الشرعي أو العقلي لحسنه، ومثل هذا يجب العمل به؛ لأن الحسن ما حسنه الشرع والقبيح ما قبحه الشرع. وما كونه أن يكون على مخالفة الدليل مثل: أن يكون الشيء محظوراً بدليل شرعي، وفي عادات الناس العمل به فهذا لم يقل به أحمد ولا غيره بل يحرم القول به، ويجب اتباع الدليل وترك العادة، والرأي سواء كان الدليل نصاً أو إجماعاً أو قياساً[2].

---

(١) المسودة في أصول الفقه، آل تيمية، ص ٤٥٢، إرشاد الفحول، الشوكاني، ٧٨٧.

(٢) المدخل إلى مذهب الامام أحمد بن حنبل، ابن بدران الدمشقي، ص ١٣٦.

المبحث التاسع: العرف

العرف معتبر عند الحنابلة. قال ابن القيم: " فلا يجوز للمفتي أن يفتي في كثير من المسائل مثل: الإقرار والأيمان والوصايا وغيرها مما يتعلق باللفظ بما اعتاده هو من فهم تلك الألفاظ، دون أن يعرف عرف أهلها والمتكلمين بها؛ فيحملها على ما اعتادوه وعرفوه، وإن كان مخالفاً لحقائقها الأصلية، فمتى لم يفعل ذلك ضلَّ وأضلَّ. فلفظ الدينار عند طائفة اسم لثمانية دراهم، وعند طائفة اسم لاثني عشر درهماً، والدرهم عند غالب البلاد اليوم اسم للمغشوش، فإذا أقرَّ له بدراهم، أو حلف ليعطينه إياها، أو أصدقها امرأة؛ لم يجز للمفتي، ولا للحاكم أن يلزمه بالخالصة، فلو كان في بلد إنما يعرفون الخالصة لم يجز له أن يلزم المستحق بالمغشوشة. وكذلك في ألفاظ الطلاق والعتاق، فلو جرى عرف أهل بلد أو طائفة في استعمالهم لفظ: (الحرية) في العفة دون العتق، فإذا قال أحدهم عن مملوكه: (إنه حر) أو عن جاريته: (إنها حرة)، وعادته استعمال ذلك في العفة؛ لم يخطر بباله غيرها لم يعتق بذلك قطعاً، وإن كان اللفظ صريحاً عند من ألف استعماله في العتق. وكذلك إذا جرى عرف طائفة في الطلاق بلفظ التسميح، بحيث لا يعرفون لهذا المعنى غيره، فإذا قالت: (اسمح لي) فقال: (سمحت لك)؛ فهذا صريح في الطلاق عندهم. ولو حلف أن لا يشم الريحان في محل لا يعرفون الريحان إلا هذا الفارسي، أو حلف لا يركب دابة في موضع عرفهم بلفظ الدابة الحمار أو الفرس، أو حلف لا يأكل ثمراً في بلد عرفهم في الثمار نوع واحد منها لا يعرفون غيره، أو حلف لا يلبس ثوباً في بلد عرفهم في الثياب القمص وحدها دون الأردية والأزر والجباب ونحوها؛ تقيدت يمينه بذلك وحده في جميع هذه الصور، واختصت بعرفه دون موضوع اللفظ لغة أو في عرف غيره، بل لو قالت المرأة لزوجها الذي لا يعرف التكلم بالعربية ولا يفهمها: (قل لي: أنت طالق ثلاثاً)، وهو لا يعلم موضوع هذه الكلمة، فقال لها؛ لم تطلق قطعاً في حكم الله تعالى ورسوله، وكذلك لو قال الرجل لآخر: (أنا عبدك، ومملوكك) على

جهة الخضوع له كما يقوله الناس لم يستبح ملك رقبته بذلك، ومن لم يراع المقاصد والنيات العرفَ في الكلام فإنه يلزمه أن يجوز له بيع هذا القائل وملك رقبته بمجرد هذا اللفظ[1]".

وهل يجوز تخصيص العموم بالأعراف والعادات؟ فمذهب مالك -كما قال القرافي- العادات تخصص العموم. ونقل عنه كلام حاصله أنه يفرق بين العرف القولي والعرف الفعلي، فالقولي يؤثر، وأما العرف الفعلي فلا يؤثر. وقد رأيت بحوث القاضي في الفقه في مسألة الوصية لأقاربه وبعض مسائل الأيمان، ذكر فيها أن اللفظ العام يخص بعادة المتكلم وغيره في الفعل لا في الخطاب. وكلام أحمد يدل عليه فيمن أوصى لقرابته؛ فإنه قال: أشهر الروايتين أنه ينصرف إلى من كان يصله في حياته وهذا تخصيص للعموم بالعرف الفعلي، دون القولي؛ لكن هذا إنما نص عليه إذا علم أن العموم ليس مراداً، فيبقى الكلام في حد التخصيص إذا لم يقم دليل على حد المخصوص، وجوز أن يكون هذا من العرف القولي بناء على أنه عرف خاص لهذا الموصِي إذا ذكر اسم القرابة في معرض الإعطاء. وهذا يبنى على أصل؛ وهو أن العرف في اللغة ينقسم إلى عام وخاص، وكل منهما ينقسم إلى عرف مطلقٍ للاسم وعرف مقيد له مثل: إن الفقهاء إذا قالوا: (الولد) في باب الفرائض عنوا به الولد وولد الابن، وإذا قالوه في باب النكاح عنوا به كل من ولده، وكذلك المفرد والمركب للنحاة في عدة مواضع، وكذلك لفظ (المحلل) للفقهاء في باب النكاح وباب السَّبْق، فيكون تخصيص الاسم العام بالعرف تارة من جهة المتكلِّم، وتارة من جهة المتكلَّم فيه. ومن مسألة تخصيص العموم بالعادات الفعلية: (لا أكلت الرؤوس) وعكسها تعميم الخاص بالعادة الفعلية أو اللفظية كما في قوله: (قَدِّم الطعام إلى هؤلاء) وبحث أبي الخطاب يدل على أنه فهم أنا نُخرج من العموم ما اقتضته العادة، وإنما الخلاف أنا نقصر العموم على العادة كما في لفظ: (الدابة) وهذا كقولنا يخصص بسببه، أو يخصص أول

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم، ٤/ ٢٢٩.

العموم بآخره فقولنا: (مخصصات العموم كذا) يحتمل معنيين.

مسألة: لا يجوز تخصيص العموم بالعادات عندنا:

قال أبو الخطاب خلافاً لبعضهم: ولم يسمه، وأظنه أبا حنيفة وهذا فيه تفصيل، فإن العادات في الفعل مثل أن يكون عادة الناس شرب بعض الدماء، ثم تحرم الدماء بكلام يعُمها، فهذا الذي لا يجوز تخصيص العموم به، وهو الذي أراده أبو الخطاب، وأما إن كانت العادة في استعمال العموم مثل أن يحرم أكل الدواب، والدواب في اللغة اسم لكل ما دب، ويكون عادة الناس تخصيص الدواب بالخيل مثلاً، فإنا نحمل الدواب على الخيل، وليس هذا بتخصيص على الحقيقة، وإنما هو تخصيص بالنسبة إلى اللغة، هذا كله معنى كلام القاضي في الكفاية ومعناه غير معنى كلامه في الكتب الفقهية والتي في الأصول أنها لا تخرج من العام[١].

وتخصيص العموم بالعادة بمعنى قصره على العمل المعتاد كثير المنفعة، وكذا قصره على الأعيان التي كان الفعل معتاداً فيها زمن التكلم، ومن هذا قصر أحمد لنهيه ﷺ عن البول في الماء الدائم على ما سوى المصانع المحدثة بعده، وكذلك قصر النهي عن المخابرة وكراء الأرض والمزارعة على ما كانوا يفعلونه، وكذلك قد يقال مثله في بيع الثمار، وهذا يشبه من وجه القصر على السبب، لكن هذا وجه، ولأصحابنا فيما إذا حلف لا يأكل رأساً أو بيضاً أو لحماً فأكل ما لا يؤكل في العادة كاللحم المحرم وبيض السمك وجهان، ولنص أحمد في الماء الدائم نظائر كثيرة، فإن التعميم لفظاً فرع التعميم تصوراً، وإذا كان الموجود هو نوعاً من الفعل فقد لا يتصور المتكلم من الفعل إلا هو[٢].

---

(١) (المسودة في أصول الفقه (ص: ١٢٣).

(٢) (المسودة في أصول الفقه (ص: ١٢٤-١٢٥).

المصالح المرسلة أو الاستصلاح: عرفها ابن الحاجب المالكي وغيره بأنها: مصالح لا يشهد لها أصل بالاعتبار في الشرع، وإن كانت على سنن المصالح وتلقتها العقول بالقبول. والفرق بينها وبين القياس أن القياس يرجع إلى أصل معين، وهذه لا ترجع إلى أصل معين. واختلف في حجية المصالح المرسلة؛ فذهب الحنابلة والمالكية إلى اعتبارها، في حين ذهب الشافعي وأبو حنيفة إلى عدم اعتبارها. قال الطوفي الراجح المختار اعتبار المصلحة المرسلة، وفصل هذا النوع في شرحه على مختصر الروضة تفصيلاً حسناً. وقال ابن بدران: " قالوا (أصحابنا): رأينا الشارع اعتبرها في مواضع من الشريعة، فاعتبرناها، حيث وجدت؛ لعلمنا أن جنسها مقصود له."[١]

وقد اعتبر أبو زهرة نجمَ الدين سليمان بن عبد القوى الطوفي (ت:٧١٦هـ) من الغلاة في الأخذ بالمصالح، حيث يرى أن المصلحة لا تدرك إلا بالعقل، وهي دليل مستقل عن النصوص الشرعية؛ فلا تعتمد في حجيتها على شهادة النصوص، وذلك في مجال المعاملات دون العبادات، وهي أقوى الأدلة على الإطلاق، ويترتب على ذلك أن المصلحة إذا تعارضت مع النصوص الشرعية قدمت عليها[٢]. فالمقاصد بما فيها المصلحة في هذا المنهج هي روح الدين وجوهره وحقيقته، فلا ينظر إلى الشكل والصورة. وهؤلاء قد اجترؤوا على النصوص الشرعية، وعطلوا العمل بها بلا أثارة من علم أو هدى إلا اتباعاً لهوى أنفسهم أو أهواء الآخرين ممن يريدون أن يفتنوهم عن بعض ما أنزل الله. قال تعالى: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَـٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ۚ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْىٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَـٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٨٥﴾ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا بِٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾

(١) المدخل إلى مذهب الامام أحمد بن حنبل، ابن بدران الدمشقي، ص ١٣٨.

(٢) المصلحة في التشريع الإسلامي، ونجم الدين الطوفي، لمصطفى زيد، ص٢٠٩، ونظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، لحسين حامد حسان، ص٥٣٠-٥٦٨.

(البقرة: ٨٥-٨٦) فهؤلاء يريدون تحت ستار المقاصد إهدار النصوص وإلغاء الفقه الإسلامي وأصوله، والاكتفاء بالمقاصد، مع تفسيرها تفسيراً فضفاضاً لإعطاء المشروعية لكل ما تريده تيارات التغريب اللبرالي أو الماركسي أو تيارات الحداثة.[١] ومن أبرز أتباع هذه المدرسة محمد أركون الجزائري الأصل، والذي يقيم في فرنسا، ومحمد عابد الجابري، ومحمد شحرور، والصادق بلعيد وغيرهم[٢].

والحقيقة أن اعتبار الطوفي من الغلاة في الأخذ بالمصالح المرسلة محل نظر، فهو لم يقل بتقديم المصلحة على النصوص مطلقاً، وإنما قال بتقديمها على النصوص الظنية لا القطعية. فقد جاء في كتابه التعيين في شرح الأربعين: " وأما النص فهو إما متواتر أو آحاد، وعلى التقديرين، فهو إما صريح في الحكم أو محتمل، فهي أربعة أقسام: فإن كان متواتراً صريحاً، فهو قاطع من جهة متنه ودلالته، لكن قد يكون محتملاً من جهة عموم أو إطلاق، وذلك يقدح في كونه قاطعاً مطلقاً. فإن فُرض عدم احتماله من جهة العموم والإطلاق ونحوه، وحصلت فيه القطعية من كل جهة، بحيث لا يتطرق إليه احتمال بوجه: منعنا أن مثل هذا يخالف المصلحة فيعود إلى الوفاق. وإن كان آحاداً محتملاً فلا قطع، وكذا إن كان متواتراً محتملاً أو آحاداً صريحاً لا احتمال في دلالته بوجه لفوات قطعيته من أحد طرفيه: إما متنه أو سنده[٣]". فهو يمنع صراحة أن يخالف النص القطعي في سنده وفي دلالته المصلحة. وإنما يمكن أن ينسبوا إلى الباطنية أصحاب رسائل: "إخوان الصفا" الذين يهدرون النصوص ويؤولونها باسم المصلحة[٤]. وأما تقديم منطق العقل على منطق الوحي فهو جهل بالشريعة، فالعقل الإنساني مهما بلغ من العلم وارتقى في المعرفة لا يمكن أن

---

(١) دراسة في فقه المقاصد للقرضاوي، ص٨٦.

(٢) انظر: الحداثيون العرب، للجيلاني مفتاح، ص ٢٢٢، وما بعدها.

(٣) التعيين في شرح الأربعين للطوفي، ٢٥١-٢٥٢، نقلاً عن دراسة في فقه المقاصد للقرضاوي، ١١٢.

(٤) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية، ٦/ ٢٣١.

يستغني عن هدي الله والوحي الإلهي. قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ﴾ (الحديد: ٢٥) وأما الآيتان في رفع الحرج فهما ليستا على الإطلاق، وإنما جاءتا في ظروف استثنائية خاصة، وكذلك الأمر بالنسبة لما روي عن عمر. وأما المقولة المنسوبة إلى ابن القيم فهو بريء منها؛ لأنه كان يتكلم عن العدل، ولم يتكلم عن المصلحة، هذا بالإضافة إلى أنهم قطعوا هذه الكلمة عن سياقها التي قيلت فيه، فقد قالها ابن القيم في كتابه "الطرق الحكمية" ردًّا على الذين يحصرون البينة في شهادة الشهود وحدها، ويرفضون الأخذ بالقرائن، وإن بلغت ما بلغت من الوضوح والدلالة على وجه الحق في القضية، فقد قال في هذا الكتاب: "إن الله سبحانه أرسل رسله، وأنزل كتبه؛ ليقوم الناس بالقسط، وهو العدل الذي قامت به الأرض والسماوات، فإذا ظهرت أمارات العدل وأسفر وجهه بأي طريق كان، فثَم شرع الله ودينه[1]". أما إطلاق هذه الكلمة عن ابن القيم، فلم يثبت عنه، ولا يتصور منه، وهو أشد الناس تمسكًا بالنصوص ودعوة إلى الاتباع، وإنما تقبل هذه الكلمة إذا كانت على هذا النحو: "حيث توجد المصلحة فثم شرع الله فيما لا نص فيه، أو فيما فيه نص يحتمل تفسيرات عدة، ترجح أحدها المصلحة"، وفيما عدا ذلك فالواجب أن يقال: "حيث يوجد شرع الله فثَم مصلحة العباد."

(١) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن القيم، ص١٣، وانظر: إعلام الموقعين، ابن القيم، ٤/ ٣٧٣.

سد الذرائع هو: ما ظاهره مباح، ويتوصل به إلى محرم[1]. وبه أخذ أحمد ومالك. ومنع الأخذ به أبو حنيفة والشافعي وداود؛ وذلك لكونه يفضي إلى الحيل الباطلة[2]. ومحل الخلاف في غير الذريعة المفضية إلى المفسدة قطعاً، أو ظناً غالباً: مثل عقد النكاح بقصد تحليل الزوجة لزوجها الأول الذي طلقها ثلاثاً، وبيع السلاح وقت الفتنة، وحفر الرجل بئراً في طريق الناس، وسب آلهة الكفار علناً إذا كان يفضي إلى سب الله جل وعلا. فهذه الذريعة تمنع باتفاق. وغير الذريعة التي لا تفضي إلى المفسدة قطعاً، أو ظناً غالباً أو تفضي إلى المفسدة نادراً: مثل الامتناع عن زراعة العنب خشية اتخاذ الخمر منه؛ فإنه لم يقل أحد بمنعه. وإنما يكون محل الخلاف هو الذريعة التي تتردد بين أن تكون ذريعة إلى مفسدة وبين أن لا تكون مثل: قضاء القاضي بعلمه، ومنها بيع العينة.

والأولى بالاعتبار الأخذ بسد الذرائع لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ (الأنعام: ١٠٨) قال ابن القيم في بيان وجه الاستدلال: حرم الله تعالى سب آلهة المشركين - مع كون السب غيظاً وحمية لله وإهانة لآلهتهم - لكونه ذريعة إلى سبهم الله تعالى ، وكانت مصلحة ترك مسبته تعالى أرجح من مصلحة سبنا لآلهتهم، وهذا كالتنبيه بل كالتصريح على المنع من الجائز؛ لئلا يكون سبباً في فعل ما لا يجوز[3]. ولقول النبي ﷺ : « هدايا العمال غلول[4]». وقال ابن القيم في أهميته: وباب سد الذرائع أحد أرباع التكليف؛ فإنه أمر ونهي، والأمر

---

(١) المدخل إلى مذهب الامام أحمد بن حنبل، ابن بدران الدمشقي، ص١٣٨.

(٢) المرجع السابق.

(٣) إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم، ٣/ ١٣٧.

(٤) مسند أحمد، رقم: (٢٣٦٤٩)، ٥/ ٤٢٤، قال شعيب الأرنؤوط: إسناده ضعيف. وصححه الألباني في الإرواء: (٢٦٢٢) وحسنه في موضع آخر.

نوعان؛ **أحدهما**: مقصود لنفسه، **والثاني**: وسيلة إلى المقصود، والنهي نوعان؛ **أحدهما**: ما يكون المنهي عنه مفسدة في نفسه، **والثاني**: ما يكون وسيلة إلى المفسدة؛ فصار سد الذرائع المفضية إلى الحرام أحد أرباع الدين[1].

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، ٣/ ١٥٩.

الفصل الثالث

مناهج الحنابلة في قواعد استنباط الأحكام (الدلالات)

ينطلق فقهاء الحنابلة في قواعد تفسير النصوص الشرعية واستنباط الأحكام من منهجية رصينة، يمكن التعرف عليها من خلال القواعد الآتية:

أولاً: تفسير القرآن بالقرآن والسنة والآثار:

كان الإمام أحمد بن حنبل يعتمد في تفسير القرآن الكريم على القرآن نفسه، وعلى السنة النبوية وأقوال الصحابة والتابعين، ولا يقول في تفسيره برأيه، ومما يؤيد ذلك ما جاء في رسالة أحمد بن حنبل التي بعث بها للخليفة المتوكل[1]: " قد ذكر عن ابن عباس أنه قال: " لا تضربوا كتاب الله بعضه ببعض، فإنه يوقع الشك في قلوبكم. وذكر عن عبد الله بن عمرو: أن نفراً كانوا جلوساً بباب النبي -ﷺ- فقال بعضهم: ألم يقل الله كذا؟ وقال بعضهم: ألم يقل الله كذا؟ فسمع ذلك رسول الله -ﷺ- فخرج كأنما فقئ في وجهه حب الرمان، فقال: (أبهذا أمرتم أن تضربوا كتاب الله بعضه ببعض؟ إنما ضلت الأمم قبلكم في مثل هذا، إنكم لستم مما ها هنا في شيء، انظروا الذي أمرتم به، فاعملوا به، وانظروا الذي نهيتم عنه، فانتهوا عنه[2]". وقد روي عن غير واحد ممن مضى من سلفنا أنهم كانوا يقولون: " القرآن كلام الله غير مخلوق- وهو الذي أذهب إليه- لست بصاحب كلام، ولا أرى الكلام في شيء من هذا، إلا ما كان في كتاب الله، أو في حديث عن النبي -ﷺ-، أو عن أصحابه، أو عن التابعين. فأما غير ذلك فإن الكلام فيه غير محمود[3]".

---

(١) سير أعلام النبلاء ط الرسالة (١١/ ٢٨٢-٢٨٣)

(٢) مسند أحمد، رقم: (٦٨٤٥)، ٢/ ١٩٥. وقال شعيب الأرنؤوط : صحيح وهذا إسناد حسن.

(٣) تاريخ الإسلام، للذهبي، ١٨/ ١٢٦

وقد تأكد هذا الاتجاه التحفظي للإمام أحمد مرة أخرى من خلال كتابه صنَّفه: (في طاعة الرسول - ﷺ -) حيث رد فيه على من احتج بظاهر القرآن في معارضة سنن رسول الله - ﷺ - وترك الاحتجاج بها، فقال في أثناء خطبته: إن الله جل ثناؤه وتقدست أسماؤه بعث محمداً بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون، وأنزل عليه كتابه الهدى والنور لمن اتبعه، وجعل رسوله الدال على ما أراد من ظاهره وباطنه وخاصه وعامه وناسخه ومنسوخه، وما قصد له الكتاب. فكان رسول الله -ﷺ- هو المعبر عن كتاب الله الدال على معانيه، شاهدَه في ذلك أصحابُه الذين ارتضاهم الله لنبيه واصطفاهم له، ونقلوا ذلك عنه، فكانوا أعلم الناس برسول الله -ﷺ-، وبما أراد الله من كتابه بمشاهدتهم ما قصد له الكتاب، فكانوا هم المعبرين عن ذلك بعد رسول الله - ﷺ.- قال جابر: ورسول الله - ﷺ - بين أظهرنا عليه ينزل القرآن وهو يعرف تأويله وما عمل به من شيء عملنا به، ثم ساق الآيات الدالة على طاعة الرسول. فقال جل ثناؤه: ﴿ وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾(آل عمران:١٣١) وقال تعالى: ﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ (آل عمران: ١٣٢) وقال تعالى: ﴿ قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ ﴾(آل عمران: ٣٢) وقال تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾(النساء: ٦٥) وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ ۚ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا ﴿٦٩﴾ ذَٰلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللَّهِ ۚ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ عَلِيمًا ﴾(النساء:٦٩-٧٠) وقال تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا ۚ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا ﴾(النساء: ٧٩) وقال تعالى: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ۖ وَمَنْ تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ﴾(النساء: ٨٠) ، وقال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ۖ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾(النساء: ٥٩) وقال تعالى: ﴿ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾(النساء: ١٣)

وقال تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾(النساء: ١٤)[١].

ومما يندرج تحت هذه القاعدة تفسير ظاهر القرآن بالسنة النبوية، وتخصيص عموم القرآن بالسنة. وفيما يلي بيان ذلك:

١-تفسير ظاهر القرآن بالسنة النبوية:

الظاهر -عند الحنابلة-: هو ما احتمل معنيين أحدهما أظهر من الآخر[٢]. مثل قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾(النور: ٣٣). فإنه يحتمل الندب، إلا أن ظاهره الوجوب؛ لأنه أمر، وظاهر الأمر الوجوب، فسمي ظاهرًا لذلك. وهو يختلف عن العموم الذي يعني: ما عم شيئين فصاعدًا كما في قوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾. (التوبة: ٥) فلفظ المشركين عام في جميع ما تناوله. والفرق بينهما: أن العموم ليس بعض ما تناوله اللفظ بأظهر من بعض، وتناوله للجميع تناول واحد، فيجب حمله على عمومه، إلا أن يخصه دليل أقوى منه. وأما الظاهر فإنه يحتمل معنيين، إلا أن أحدهما أظهر وأحق باللفظ من الآخر، فيجب حمله على أظهرهما، ولا يجوز صرفه عنه إلا بما هو أقوى منه. وكل عموم ظاهر، وليس كل ظاهر عمومًا؛ لأن العموم يحتمل البعض، إلا أن الكل أظهر[٣]. وقد شدد الإمام أحمد في أكثر من موضع على اعتبار السنة النبوية مفسرة لظاهر القرآن، فلا يفرض وجود تعارض ظاهر القرآن والسنة النبوية؛ لأن ظاهر القرآن يحمل على ما جاءت به السنة، فهي مبينة ومفسرة للقرآن، وهي حاكمة عليه.

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، ٢/ ٢٩١.

(٢) العدة في أصول الفقه، لأبي يعلى، ١/ ١٤٠.

(٣) المرجع السابق.

٢-تخصيص عموم القرآن بالسنة النبوية:

سبق أن بينت في المسألة السابقة معنى العموم والفرق بينه وبين الظاهر. فإذا وجد لفظ عام في القرآن فهل يخصص بالسنة؟ يرى جمهور العلماء أن عام القرآن يخصص بالسنة بشروط معينة، حيث اشترط الحنفية في السنة المخصصة أن تكون متواترة؛ لأن عام القرآن قطعي. في حين يرى الإمام أحمد ومعه الشافعي أن عام القرآن يخصص بالسنة بدون شروط، فأجازا تخصيصه بالسنة مطلقاً، سواء أكانت متواترة، أم مشهورة، أم آحادية. وهذا هو الأولى بالاعتبار؛ لأنه لو ساغ رد سنن رسول الله لما فهمه الرجل من ظاهر الكتاب لردت بذلك السنن، وبطلت بالكلية. ومن الأمثلة على ذلك المعتبر: عموم قوله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ ﴾(النِّسَاءِ: ١١) خصص بحديث: " «لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ، وَلَا يَرِثُ الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ[١]».

ثانياً: اعتبار مفهوم المخالفة عند الحنابلة:

سبق أن بينت في الباب الثاني معنى المفهوم وأقسامه، وأن الحنفية لا يعتبرون مفهوم المخالفة في نصوص الشرع، وإن كانوا يعتبرونه في نصوص الفقهاء، في حين أن الإمام أحمد بن حنبل ومعه الجمهور يعتبرون جميع أنواع مفهوم المخالفة ما عدا مفهوم اللقب. قال القاضي أبو يعلى:" دليل الخطاب : (مفهوم المخالفة) حجة... وإن أحمد رضي الله عنه قد نص على هذا في مواضع عديدة. منها: قال في رواية صالح: " لا وصية لوارث[٢]". دليل أن الوصية لمن لا يرث. وقال في رواية محمد بن العباس، وقد سأله عن الرضاع فقال: عن النبي ﷺ: "لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان [٣]". فأرى الثلاث تحرم[٤]".

---

(١) صحيح مسلم ، كتاب الفرائض، بداية كتاب الفرائض، رقم: (١٦١٤)، ٣/ ١٢٣٣.

(٢) سنن ابن ماجه، كتاب الوصايا، باب لا وصية لوارث، رقم: (٢٧١٤)، ٢/ ٩٠٦. وقال الألباني: صحيح.

(٣) صحيح مسلم، كتاب الرضاع، باب (المصة والمصتان)، رقم: (١٤٥١)،٢/ ١٠٧٤.

(٤) العدة في أصول الفقه، للقاضي أبي يعلى، ٢/ ٤٥٠.

الفصل الرابع

مناهج المذهب الحنبلي في الأعمال الفقهية

وجدت في المذهب الحنبلي عدة أعمال فقهية عملت على تطوير ذلك المذهب، ومن هذه الأعمال تقصيد الأحكام الشرعية، والتقعيد الفقهي لها، والتخريج الفقهي، والترجيح الفقهي. وفيما يلي بيان لمناهج فقهاء المذهب في هذه الأعمال:

المبحث الأول: التقصيد الفقهي

سبق أن بينت معنى التقصيد والمقاصد وأنواعها وأهميتها في الاستنباط، وقد حظي التقصيد في المذهب الحنبلي بعناية خاصة ابتداء من إمام المذهب وانتهاء بالأتباع. فقد اهتم الإمام أحمد بن حنبل بالمقاصد والتقصيد. ومن الأمثلة على الإفتاء وفق المقاصد: إفتاء الإمام أحمد بنفي أهل الفساد والدعارة إلى بلد يؤمن فيه من شرهم، ولا سند له في ذلك من نص أو قياس سوى المصلحة التي تتضمن نفي أمثال هؤلاء. ويأتي المذهب الحنبلي في المرتبة الثانية بعد المذهب المالكي في الاهتمام بالمقاصد. قال الشوكاني:" قال ابن دقيق العيد: الذي لا شك فيه أن لمالك ترجيحاً على غيره من الفقهاء، في هذا النوع، ويليه أحمد بن حنبل، ولا يكاد يخلو غيرهما من اعتباره في الجملة، ولكن لهذين ترجيح في الاستعمال لها على غيرهما[1]". ولم يقف الأمر في الاهتمام بالمقاصد عند الإمام أحمد، وإنما قام كثير من الأتباع بالتقصيد والتأليف في المقاصد ومراعاتها في الإفتاء. ومن هؤلاء الأتباع: شيخ الإسلام ابن تيمية (ت:٧٢٨هـ) الذي اهتم بذلك اهتماماً بالغاً، ويتضح ذلك في كتابه: (إقامة الدليل على إبطال التحليل)، كما يتضح ذلك في مؤلفاته الأخرى مثل: (السياسة الشرعية، والحسبة، ومجموع الفتاوى). وسار الإمام ابن القيم على خطى شيخه ابن تيمية، فتأثر به في رعاية المصالح في اجتهاداته والتنبيه على أهميتها في كتابه المشهور: (إعلام الموقعين عن رب العالمين).

---

(١) إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول للشوكاني، ص ٧٩٣.

سبق أن بينت معنى التقعيد الفقهي وأنواعه وأهميته في الاستنباط، وقد كان التقعيد محل عناية الصحابة والتابعين وأتباعهم، وأصحاب المذاهب الفقهية دون استثناء، وفي المذهب الحنبلي ألف أبو العباس شرف الدين أحمد بن الحسين الشهير بابن قاضي الجبل الحنبلي (ت:٧٧١هـ) كتاب: " القواعد الفقهية" وأبو الفرج عبدالرحمن بن رجب(ت:٧٩٤هـ) كتاب: تقرير القواعد وتحرير الفوائد والذي طبع باسم: (القواعد في الفقه الإسلامي)، ويلاحظ عليه أن أغلب قواعده ضوابط فقهية، وقد اختصره محب الدين أحمد بن نصرالله (ت:٨٤٤هـ) وجمال الدين يوسف بن عبدالهادي (ت:٩٠٩هـ) كتاب: (القواعد الكلية والضوابط الفقهية) وله في آخر كتاب: (مغني ذوي الأفهام) مجموعة من الضوابط الفقهية. والشيخ عبد الرحمن السعدي (ت:١٣٧٦هـ) كتاب: طريق الوصول إلى العلم المأمول بمعرفة القواعد والضوابط والأصول[1]. حيث بذل جهداً في جمعها وترتيبها من بعض كتب القواعد والضوابط الفقهية في المذهب الحنبلي.

---

(١) وهو مختارات من كتب شيخ الإسلام ابن تيمية والعلامة ابن القيم، أكثر من ١٠٠ قاعدة وضابط وأصل.

سبق أن بينت معنى التخريج الفقهي في الاصطلاح وأنواعه. ولا بأس ببيان معناه لدى الحنابلة، فهو: " نقل حكم مسألة إلى ما يشبهها، والتسوية بينهما فيه[1]". وأطلقوا على التخريج: الاحتمال، والتفريع، والقياس. ويتحقق التخريج الصحيح لدى المخرج بفهم المعنى في المسألتين: الأصل: (المنصوص عليه لدى إمام المذهب) والفرع: (الواقعة المستجدة التي لم يوجد فيها نص)، وبعدم وجود فارق بين المسألتين، وإن لم يعلم العلة الجامعة، أما إذا وجد الفارق بينهما فلا يصح التخريج[2].

وقد كان التخريج -بذلك المعنى- محل عناية فقهاء المذهب الحنبلي، حيث إنهم اعتبروا (المخرج) مرتبة من مراتب الاجتهاد؛ كما هو عند بعض المذاهب الفقهية. قال ابن حمدان الحنبلي[3]: " أقسام المجتهد أربعة: ... منها: المجتهد في مذهب إمامه، وأحواله أربعة؛ منها: الحالة الثانية: أن يكون مجتهداً في مذهب إمامه مستقلاً بتقريره بالدليل، لكن لا يتعدى أصوله وقواعده مع إتقانه للفقه وأصوله وأدلة مسائل الفقه، عارفاً بالقياس ونحوه تام الرياضة، قادراً على التخريج والاستنباط، وإلحاق الفروع بالأصول والقواعد التي لإمامه. وقيل: وليس من شرطه معرفة هذا (المخرج) علم الحديث واللغة العربية؛ لكونه يتخذ أصول إمامه أصولاً يستنبط منها الأحكام: كنصوص الشارع، وقد يرى حكماً ذكره إمامه بدليل، فيكتفي بذلك من غير بحث عن معارض أو غيره. وهو بعيد". وللتخريج الفقهي فوائد جليلة منها: التعرف على أصول المذهب الحنبلي في استنباط أحكام الوقائع المستجدة التي لم يرد فيها عن إمام المذهب نص؛ لأنه ما من نازلة إلا ولله فيها حكم في كتابه أو في سنة نبيه إما نصاً أو استنباطاً (اجتهاداً)، كما قال الشافعي: " فليست تنزل بأحد من

---

(١) المسودة في أصول الفقه (ص: ٥٣٣).

(٢) المسودة في أصول الفقه (ص: ٥٤٨).

(٣) انظر: صفة الفتوى، لابن حمدان الحنبلي، (ص: ١٨).

أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهُدى فيها [1]".

وقد اعتبر الحنابلة التخريج مصدراً من مصادر الفقه، فقد جاءت كتبهم مليئة بالتخريجات الفقهية، كما في كتاب: (مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهوية) لأبي يعقوب إسحاق بن منصور بن بهرام المروزي المعروف بالكوسج (ت:٢٥١هـ)، و(المغني) لموفق الدين ابن قدامة (ت:٦٢٠ هـ)، و(الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف) للعلامة علاء الدين علي بن سليمان السعدي المرداوي (ت:٨٨٥هـ)، و(الفروع) لأبي عبد الله شمس الدين: محمد بن مفلح المقدسي الصالحي الحنبلي (ت: ٧٦٣هـ) و(تصحيح الفروع) للمرداوي (ت:٨٨٥هـ). ومن الأمثلة على ذلك: "ومن التفريع على قول أبي بكر وابن حامد في أصل المسألة لو كانت المسألة بحالها والمال ثمانين شاة، فإن على قول ابن حامد يزكي البائع نصف شاة عن الأربعين الباقية إذا تم حولها، ولو كان المال ستين، والمبيع ثلثها، زكى ثلثي شاة عن الأربعين الباقية، وعلى قول أبي بكر يزكي في الصورتين شاة شاة. وذكر ابن تميم: أن الشيخ خرج المسألة على وجهين، وأن الأولى وجوب شاة، كذا قال، وهذا التخريج لا يختص بالشيخ، فأما إن أفرد بعض النصاب وباعه ثم خلطاه انقطع حولهما[2]". كما وجدت كتب خاصة بالتخريج الفقهي في المذهب الحنبلي، ومن ذلك: كتاب: (التخريج والخلاف) للقاضي أبي يعلى (ت: ٤٥٨هـ)، وكتاب (القواعد والفوائد الأصولية وما يتبعها من الأحكام الفرعية)، لعلاء الدين أبي الحسن علي بن محمد بن عباس البعلي الدمشقي الحنبلي (ابن اللحام) (ت: ٨٠٣هـ) ومن الأمثلة على ذلك: ما ذكره ابن اللحام من فروع فقهية تتفرع على قاعدة: (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب مطلقاً)؛ قوله: " لو قال لزوجته: أنت طالق قبل قدوم زيد بشهر، جزم بعض أصحابنا بتحريم وطئها من حين عقد هذه الصفة. وقال في المستوعب: وقد قال بعض

---

(١) الرسالة للشافعي، ص ٢٠.

(٢) الفروع وتصحيح الفروع (٤/ ٤٩).

أصحابنا إنه يحرم عليه وطؤها من عقد هذه الصفة إلى حين موته؛ لأن كل شهر يأتي يحتمل أن يكون شهر وقوع الطلاق فيه[1]".

(١) القواعد والفوائد الأصولية ومايتبعها من الأحكام الفرعية (ص: ١٣٦)

سبق أن بينت معنى الترجيح الفقهي وأهميته في الاستنباط، فإذا وردت في المسألة عدة أقوال لإمام المذهب، أو لإمام المذهب وأصحابه؛ فلا بدَّ من الترجيح لقول منها؛ ليكون معتمداً في الفتوى. وفيما يلي بيان لموقف المذهب الحنبلي من الترجيح، ويتمثل ذلك في ضوابط الترجيح، والمؤلفات فيه:

أولاً: ضوابط الترجيح في المذهب الحنبلي:

كثرت الأقوال والروايات في المذهب الحنبلي كثرة عظيمة، إما بسبب اطلاعه على الحديث بعد الإفتاء بالرأي، أو بسبب اختلاف الصحابة على رأيين في المسألة، أو لمراعاته الظروف والملابسات في الوقائع المستفتى فيها. وقد قام فقهاء المذهب بتحديد الراجح الذي يفتى به، ولا يصار إلى الراجح إلا بضوابط محددة، وهي:[1]

١-إذا كان القول الراجح أو المذهب ظاهراً أو مشهوراً، بحيث اختاره جمهور الأصحاب، وانتصروا له، وإن كان البعض يدعي أن المذهب خلافه؛ فالراجح الذي لا إشكال فيه هو الظاهر المشهور.

٢-وإذا كان الترجيح مختلفاً فيه بين الأصحاب وكان الترجيحان بمستوى واحد، أو متقاربين في الظهور؛ فإن الراجح في هذه الحالة يكون على مراتب:

المرتبة الأولى: أن يتفق مأصلو المذهب ومحققوه على قول، ومن هؤلاء المحققين: ابن قدامة المقدسي، والجد ابن تيمية، وشمس الدين عبد الرحمن بن أبي عمر المقدسي ابن قدامة، وابن رجب، وابن حمدان، وابن عبد القوي، والتنوخي.

والمرتبة الثانية: إذا اختلف المحققون السابقون؛ فالراجح ما قدمه ابن مفلح.

---

(١) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي (١/ ٤، وما بعدها)، ومقدمة كشاف القناع، ١/ ١٩، وما بعدها، ابن حنبل لأبي زهرة: ص ١٨٩ - ١٩٣.

والمرتبة الثالثة: إذا لم يقدم ابن مفلح قولاً، وأطلق الخلاف؛ فالراجح ما قال به الشيخان: (موفق الدين ابن قدامة، ومجد الدين ابن قدامة) أو وافق أحدهما الآخر في اختياراته.

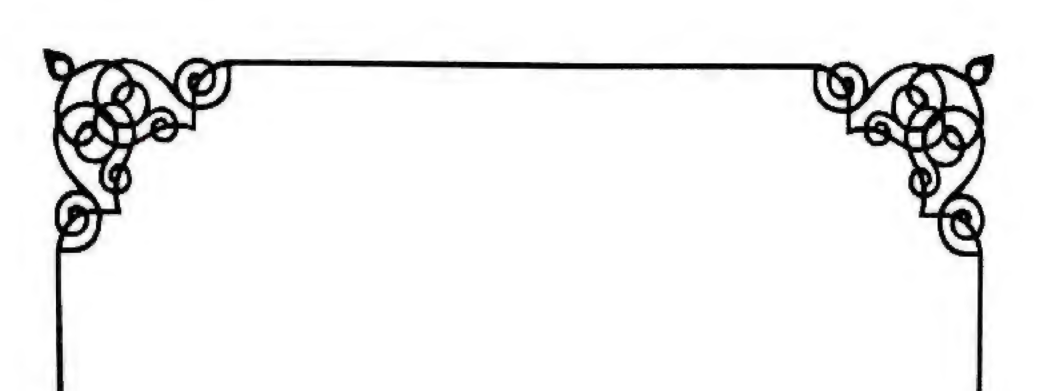
والمرتبة الرابعة: إذا اختلف الشيخان: (موفق الدين ابن قدامة، ومجد الدين ابن قدامة) في الترجيح؛ فالراجح ما وافقه ابن رجب في القواعد في الفقه الإسلامي، أو شيخ الإسلام ابن تيمية، وإلا ما وافق عليه الموفق في الكافي.

والمرتبة الخامسة: إذا لم يكن للشيخين: (موفق الدين ابن قدامة، ومجد الدين ابن قدامة) أو لأحدهما ترجيح؛ فالراجح ما قاله ابن رجب، ثم ما قاله الدجيلي في الوجيز، ثم ابن حمدان في الرعاية الكبرى، ثم ابن عبد القوي، ثم ابن منجا، ثم ابن عبدوس في تذكرته.

ثانياً: مؤلفات الحنابلة في الترجيح الفقهي:

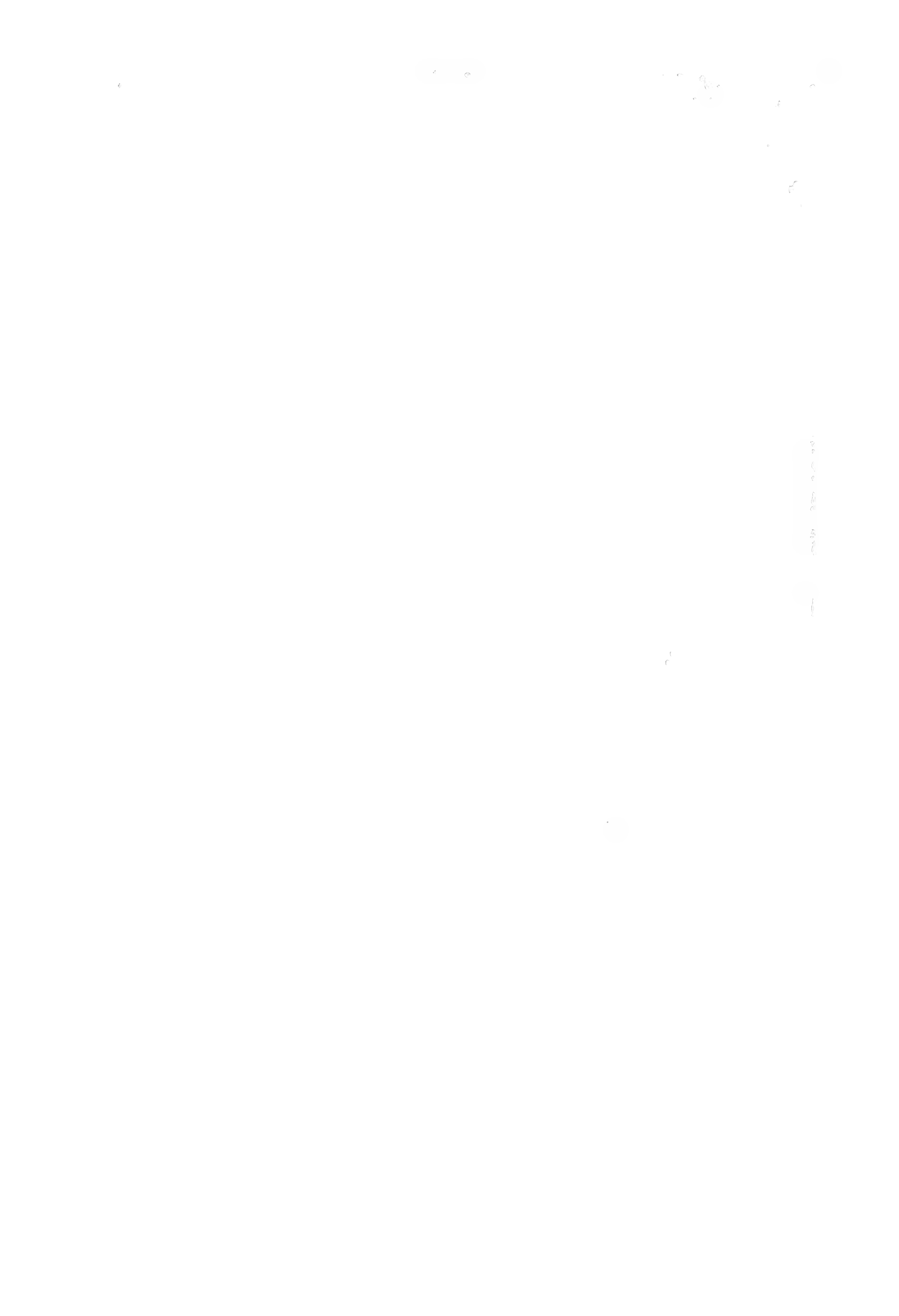
في المذهب الحنبلي وجدت عدة مؤلفات تذكر الراجح، أو المذهب المعتمد للفتوى، ومن هذه المؤلفات: "مختصر الخرقي" لعمر بن الحسين الخرقي (ت:٣٣٤هـ)، و"العمدة" لموفق الدين ابن قدامة (ت:٦٢٠هـ)، و"الهداية" لأبي الخطاب الكلوذاني (ت:٥١٠هـ) و"الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف" لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي (ت:٨٨٥هـ) و"التنقيح" للمرداوي (ت:٨٨٥هـ)، و"منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح" لتقي الدين محمد بن العلامة شهاب الدين أحمد بن عبد العزيز الفتوحي (ابن النجار) (ت:٩٧٢هـ) و"الإقناع لطالب الانتفاع" لموسى بن أحمد بن موسى الحجاوي (ت:٩٦٨هـ).





الباب السادس

مناهج المذهب الظاهري في استنباط الأحكام



الباب السادس

مناهج المذهب الظاهري في استنباط الأحكام

يعتبر المذهب الظاهري من أكثر المذاهب تقيداً بالنصوص الشرعية في الكتاب والسنة، وإجماع الصحابة، لا يتجاوزها إلا إلى الاستصحاب باعتباره امتداداً لها، فصار – بذلك- مذهباً سنياً من مذاهب أهل السنة والجماعة. ويتضمن هذا الباب ثلاثة فصول، وهي: التعريف بالمذهب الظاهري، ومناهج فقهاء المذهب في مصادر استنباط الأحكام وترتيبها، ومناهجهم في قواعد الاستنباط من النصوص: (الدلالات). وأما الفصل الرابع الذي تعودنا على إدراجه في الأبواب السابقة، والخاص بالأعمال الفقهية؛ فقد حذفناه هنا؛ لعدم وجود جهود ملموسة فيه، وذلك لأن المذهب الظاهري لم يحظ بتلاميذ كثيرين يعملون على تطويره عن طريق تقصيد الأحكام، والتقعيد الفقهي، والتخريج الفقهي، والترجيح الفقهي. ويرجع السبب في ذلك إلى عدة أمور منها: نفيهم للتعليل والتأويل، وتحريمهم للتقليد، وبث روح الاجتهاد في نفوس الأتباع.

الفصل الأول

التعريف بالمذهب الظاهري

التعريف بالمذهب الظاهري يتطلب الترجمة لإمامه، وذكر التلاميذ الذين عملوا على نشر المذهب، وأتباعه بعد وفاة إمامه في الماضي، وفي العصر الحاضر، واعتداد العلماء به في اختلاف الفقهاء.

المبحث الأول: الترجمة لإمام المذهب

الترجمة لإمام المذهب تتضمن بيان اسمه ونشأته، ومواهبه، وتصدره للتعليم، ووفاته وثناء العلماء عليه[1].

أولاً: اسمه ونشأته:

هو: أبو سليمان داود بن علي بن خلف الأصبهاني الأصل[2]، وقيل: هو أصبهاني؛ لأن أمه أصبهانية، وهو البغدادي الإقامة، والظاهري المذهب، والذي يقوم على الأخذ بظاهر الكتاب والسنة، والإعراض عن التأويل والرأي، حيث كان أول من جهر بهذا المذهب. ولد بالكوفة سنة اثنتين ومائتين (٢٠٢هـ)، وقيل: سنة إحدى ومائتين (٢٠١هـ)، وقيل: سنة مائتين (٢٠٠هـ). ورحل إلى نيسابور، ثم بغداد، فسكنها وصنف كتبه بها، وإليه انتهت رياسة العلم ببغداد[3].

---

(١) انظر: تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ٨/ ٣٦٩، الطبقات الكبرى، السبكي ٢/ ٤٢، فهرست ابن النديم، ص٣١٧، تذكرة الحفاظ، الذهبي، ٢/ ١٣٦، وفيات الأعيان، ابن خلكان، ١/ ١٧٥، ميزان الاعتدال، ٢/ ١٤، الجواهر المضية، القرشي، ٢/ ٤١٩، طبقات أهل الظاهر، مازن البيروتي، ص ٣٠، وما بعدها، الأعلام للزركلي، ٢/ ٣٣٣.

(٢) هو من بلدة قاشان، وهي قريبة من أصبهان.

(٣) تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ٨/ ٣٦٩، الجواهر المضية في طبقات الحنفية للقرشي، ٢/ ١١٣.

ثانياً: مواهبه:

كان أبو سليمان ذكياً، ولديه عقل كبير، وكياسة، حاضر البديهة، قوي العارضة، قوي الشخصية، فصيحاً، متكلماً. قال ثعلب[1] في عقله: " كان عقله أكثر من علمه[2]". وقال أبو عمرو المستملي[3] -في قوة شخصيته-: " سمعت داود يردُّ على إسحاق بن راهويه، وما رأيت أحداً قبله، ولا بعده يرد عليه هيبة له، وكان رحمه الله قوي الإيمان، زاهداً متقلّلاً كثير الورع، ناسكاً، متواضعاً [4]". وقال المحاملي[5]: "رأيت داود بن علي يصلي، فما رأيت مسلماً يشبهه في حسن تواضعه[6]". وقال داود ابن علي: " كنت عند ابن الأعرابي، فأتاه رجل فقال: ما معنى قول الله عز وجل: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾(طه: ٥)؟ فقال ابن الأعرابي: هو على عرشه كما أخبر، فقال: يا أبا عبد الله إنما معناه استولى، فقال ابن الأعرابي: ما يدريك؟ العرب لا تقول: استولى على الشيء، حتى يكون له مضاد فأيهما غلب فقد استولى؛ أما سمعت قول النابغة:

إلا لـمثـلك، أو مـن أنت سابقه　　　سبق الجـواد، إذا استولى على الأمـد

---

(١) ثعلب: هو أبو العباس: أحمد بن يحيى بن زيد بن سيار الشيبانيّ بالولاء، إمام الكوفيين في النحو واللغة. كان راوية للشعر، محدثاً، مشهوراً بالحفظ وصدق اللهجة، ثقة حجة. ولد ومات في بغداد (ت:٢٩١هـ). له من الكتب: الفصيح، وقواعد الشعر، وشرح ديوان زهير، ومعاني القرآن، ومعاني الشعر، وإعراب القرآن وغير ذلك. (تذكرة الحفاظ للذهبي، ٢/ ٢١٤، تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ٥/ ٢٠٤،الأعلام للزركلي، ١/ ٢٦٧).

(٢) تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ٩/ ٣٤٢.

(٣) المستملي: هو إبراهيم بن أحمد بن إبراهيم البلخي، محدث ثقة، من أهل بلخ. له معجم الشيوخ. (شذرات الذهب، ابن العماد الحنبلي، ٣/ ٨٦).

(٤) تذكرة الحفاظ للذهبي، ٢/ ١١٥.

(٥) المحاملي: هو أبو عبد الله الحسين بن إسماعيل البغدادي (٣٣٠ هـ): من الفقهاء المكثرين من الحديث، ولي قضاء الكوفة وفارس ستين سنة. وكان محمود السيرة في القضاء.(تذكرة الحفاظ للذهبي، ٣/ ٤٢، تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ٨/ ١٩)

(٦) بتصرف من تاريخ بغداد ، الخطيب البغدادي، (٨/ ٣٩٨)

وسئل مالك بن أنس: استوى كيف استوى؟ فقال: الكيف غير معقول، والاستواء غير مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة.."على العرش": والعرش: البيت، وجمعه عروش. وعرش البيت: سقفه، والجمع كالجمع. وفي الحديث: " كنت أسمع قراءة رسول الله- ﷺ-، وأنا على عرشي، وقيل: على عريش لي[1]". فالعريش والعرش: السقف. وفي الحديث: أو كالقنديل المعلق بالعرش، يعني بالسقف. وفي التنزيل: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾(طه: ٥)، وفيه: ﴿وَيَحۡمِلُ عَرۡشَ رَبِّكَ فَوۡقَهُمۡ يَوۡمَئِذٖ ثَمَٰنِيَةٞ﴾(الحاقة: ١٧)؛ وروي عن ابن عباس أنه قال: " الكرسي موضع القدمين، والعرش لا يقدر قدره[2]". وروي عنه أنه قال: العرش مجلس الرحمن، وأما ما ورد في الحديث: " اهتز العرش لموت سعد[3]". فإن العرش ههنا الجنازة، وهو سرير الميت، واهتزازه فرحه بحمل سعد عليه إلى مدفنه، وقيل: هو عرش الله تعالى لأنه قد جاء في رواية أخرى: اهتز عرش الرحمن لموت سعد، وهو كناية عن ارتياحه بروحه[4].

ومع قوة إيمانه إلا أنه كان يقول: إن القرآن مخلوق، وكان يعلن ذلك في نيسابور، وبلغ ذلك الإمام أحمد، فاستنكر قوله، فطلب داود من أحمد مقابلته، ولكن أحمد رفض ذلك. وقد كان أبو عبد الله الوراق عنده، فسئل داود عن القرآن فقال: "القرآن الذي قال الله تعالى فيه: ﴿فِي كِتَٰبٖ مَّكۡنُونٖ ۝٧٨ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ﴾ (الواقعة:٧٨-٧٩) غير مخلوق، وأما الذي بين أظهرنا يمسه الحائض والجنب، فهو

---

(١) شرح السنة للبغوي، رقم: (٩١٨)، ٤/ ٣٠.

(٢) ذكره صهيب عبد الجبار في الجامع الصحيح للسنن والمسانيد (١٨/ ٨٣)، ونصه:" الكرسي موضع القدمين ، [وإن له أطيطا كأطيط الرحل، والعرش لا يقدر أحد قدره". وصححه الألباني في (تخريج الطحاوية ص ٣١١) والأطيط: نقيض صوت المحامل والرحال إذا ثقل عليها الركبان، وأط الرحل(ما يوضع على ظهر البعير للركوب) يئط أطاً ، وأطيطاً: صوت ، وكذلك كل شيء أشبه صوت الرحل الجديد. (لسان العرب لابن منظور، ٧/ ٢٥٦)

(٣) مسند أحمد، رقم: (١١٢٠٢)، ٣/ ٢٣. وقال شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرط مسلم.

(٤) النهاية في غريب الحديث، ابن الأثير، ٥/ ٢٦٣.

مخلوق[1].

ثالثاً: تصدره للتعليم بعد النضج فيه:

لم يتصدر الإمام أبو سليمان للتدريس حتى سمع سليمان بن حرب، والقعنبي، وعمرو بن مرزوق، ومحمد بن كثير العبدي ومسدَّداً، وأخذ الفقه عن أبي ثور، وإسحاق بن راهويه، ورحل إليه إلى نيسابور، وسمع منه المسند الكبير، والتفسير، وتتلمذ في بداية حياته على أئمة المذهب الشافعي، وكان من أكثر الناس تعصُّباً للشافعي، وصنَّف في فضائله والثناء عليه كتابين. وكان من المصنِّفين للكتب، حيث كتب ثمانية عشر ألف: (١٨٠٠٠) ورقة وتضمنت كتب داود بن علي أحاديث نبوية كثيرة، لكنّ الرواية عنه عزيزة جداً. وكان من عقلاء الناس. وكان مجتهداً، وصاحب مذهبٍ مستقل، وأسس المذهب الظاهري[2]". ومن مؤلفاته: الأصول، وإبطال القياس، وخبر الواحد، والعموم والخصوص، وإبطال التقليد، والدعاوى في الفقه، والذب عن السنة، والرد على أهل الإفك، والمتعة، والمعرفة، والإفصاح، والإيضاح.

وله تلاميذه وأتباع، وكان يحضر مجلسه أربعمائة صاحب طيلسان أخضر. ومن تلاميذه الذين عملوا على تدوين مذهبه، ونشر علمه ومنهجه: ولده أبو بكر محمد بن داود (ت:٢٩٧هـ)، حيث قام على نشر تركة والده من كتب السنة والفقه، ودعا الناس إلى مذهبه، وكان يجذبهم نحوه بحجة إعلاء السنة، والدعوة إلى حرية الاجتهاد والاختيار، في وقت يدعو أصحاب المذاهب المقلدين إلى التقليد، وعدم الانطلاق

---

(١) يلاحظ أن ابن حزم الظاهري سوغ للجنب والحائض مس القرآن، ولكنه لم يقل إنه مخلوق، بل إنه قال غير مخلوق قولاً جازماً قاطعاً. وهذا يدل على أن ابن حزم لم تكن منزلته من داود منزلة التابع من المتبوع، بل منزلة المستقل في تفكيره، يتفقان ويختلفان، وإن اتحد المنهاج والينبوع الذي يستقيان منه، ويردان ورده. (ابن حزم، محمد أبو زهرة، ص٢٢٩.)

(٢) الوافي بالوفيات، صلاح الدين الصفدي، ١٣/ ٢٩٧.

والاستنباط المباشر من الكتاب والسنة من غير تقيد بمذهب معين. وكان محمد بن داود فقيهاً أديباً شاعراً، وكان يناظر أبا العباس بن سريج قال له يوماً: أبلمني ريقي: قال أبو العباس: أبلمتك دجلة. وقال له يوماً: أمهلني ساعة فقال أمهلتك من الساعة إلى أن تقوم الساعة. وقال له يوماً أنا أكلمك من الرجل وتجيبني من الرأس. فقال له أبو العباس: هكذا البقر إذا حفيت أظافرها ذهبت قرونها. ولما جلس في مكان أبيه استصغروه، وقدموا إليه من سأله عن حد السكر؛ فقال: إذا عرفت عنه الهموم، وباح بسره المكتوم فاستُحسن ذلك منه، وعلم موضعه من العلم. وروي أن امرأة جاءت إلى أبي بكر محمد بن داود. فقالت: ما تقول في رجل له زوجة لا هو ممسكها، ولا هو مطلقها؟. قال أبو بكر: اختلف في ذلك أهل العلم؛ فقال قائلون: تؤمر بالصبر والاحتساب، وتبحث عن التطلب والاكتساب. وقال قائلون: يؤمر بالاتفاق، ولا يحمل على الطلاق فلم تفهم المرأة قوله، وأعادت مسألتها فقال لها: يا هذه المرأة قد أجبتك عن مسألتك وأرشدتك إلى طلبك، ولست بسلطان فامضي، ولا قاض فاقضي، ولا زوج فأرضي؛ فانصرفت المرأة ولم تفهم جوابه[1]. مات سنة سبع وتسعين ومائتين (٢٩٧هـ) وله اثنتان وأربعون (٤٢) سنة. ومنهم: أحمد بن عمرو الشيباني (ت:٢٨٧هـ) فقد كان من حفاظ الحديث والفقه على مذهب داود. ومنهم: عبدالله بن محمد بن قاسم بن هلال القرطبي (ت:٢٩٢هـ) ومنهم: محدث البصرة في عصره أبو يحيى زكريا بن يحيى بن عبد الرحمن الضبي البصري الساجي (ت:٣٠٧هـ) صاحب كتاب: (علل الحديث) و (اختلاف الفقهاء).

رابعاً: عمله واكتسابه الرزق:

كان الإمام أبو سليمان داود بن علي الأصبهاني رضي الله تعالى عنه مضيقاً عليه في الرزق، وهذا شأن كثير من أهل الصلاح.

---

(١) الجواهر المضية في طبقات الحنفية (٢/ ١١٣)

خامساً: وفاته وثناء العلماء عليه:

كانت وفاة أبي سليمان داود بن علي في ذي القعدة سنة سبعين ومائتين (٢٧٠هـ)، ودفن في منزله في بغداد، وقد بلغ من العمر ثمان وستين (٦٨) سنة. قال ابنه أبو بكر محمد بن داود: " رأيت أبي داود في المنام فقلت: ما فعل الله بك؟ قال: غفر لي، وسامحني. قلت: غفر لك، فمم سامحك؟ قال: يا بني الأمر عظيم، والويل كل الويل لمن لم يسامح.[1]"

---

(١) تاريخ بغداد للخطيب (٨/ ٤٠٢)

إذا وجد للإمام داود تلاميذ في حياته عملوا على تدوين مذهبه، ونشره؛ فإن له تلاميذ تأثروا بفكره ومنهجه بعد وفاته، وعملوا على نشر مذهبه، وسوف أبين في هذا المبحث أتباعه بعد وفاته في الماضي والحاضر.

أولاً: أتباع المذهب الظاهري في القرن الرابع الهجري:

من الذين تفقهوا على المذهب الظاهري بعد وفاة إمامه: القاضي منذر بن سعيد البلوطي (ت:٣٥٥هـ)، وكان متفنناً في ضروب العلوم، وغلب عليه التفقه بمذهب داود، فكان منذر يؤثر مذهبه، ويجمع كتبه، ويحتج لمقالته، ويأخذ به في نفسه وذويه. فإذا جلس للحكومة قضى بمذهب الإمام مالك وأصحابه، وهو الذي عليه العمل بالأندلس، وحمل السلطان أهل مملكته عليه، وكان خطيباً بليغاً عالماً بالجدل حاذقاً فيه شديد العارضة حاضر الجواب عتيده ثابت الحجة، وكان - مع وقاره التام - فيه دعابة مستملحة، وله نوادر مستحسنة، وكانت ولايته القضاء بقرطبة للناصر في شهر ربيع الآخر سنة تسع وثلاثين وثلاثمائة، ولبث قاضياً من ذلك التاريخ للخليفة الناصر إلى وفاته، ثم للخليفة الحكم المستنصر إلى أن توفي رحمه الله تعالى عقب ذي القعدة من سنة خمس وخمسين وثلاثمائة[1]. ومنهم: حيدرة بن عمر أبو الحسن الزندوردي (ت:٣٥٨هـ)، وهو أحد الفقهاء على مذهب داود، وأخذ البغداديون عنه علم داود[2]. وقال حيدرة سمعت أبا العباس محمد بن علي الفقيه يقول كان محمد بن جرير من مختلفة داود بن علي، ثم تخلف عنه، وعقد مجلساً[3] ومنهم: عبدالعزيز بن أحمد أبو الحسن الخرزي: (ت:٣٩١هـ)، وكان فاضلاً، فقيه

(١) نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، المقري التلمساني، ٢/ ٢١.

(٢) انظر: تاريخ بغداد، ٨/ ٢٧٣، ١٠/ ٤٦٦.

(٣) المرجع السابق.

النفس، حسن النظر، جيد الكلام، وولي القضاء[1].

ثانياً: أتباع المذهب الظاهري في القرن الخامس الهجري:

من الذين تفقهوا على مذهب داود الظاهري بعد وفاته، وانتصروا له، وعملوا على نشره في القرن الخامس الهجري: ابن حزم علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي؛ ولد ابن حزم بقرطبة من بلاد الأندلس آخر يوم من شهر رمضان سنة (٣٨٤هـ) بعد الفجر وقبل طلوع الشمس، وهو ينتمي إلى أسرة فارسية لها شأن في الوزارة وتدبير الممالك في بلاد الأندلس، وكان ربيب نعمة، حيث نشأ في بيت عز ومال وجاه، وحُفظ القرآن في صغره على أيدي النساء من الجواري والقريبات اللواتي كن يقمن في قصر الأسرة، وتعلم في بداية حياته ما يتعلمه أبناء الأكابر من: حفظ الأشعار، والخط والكتابة وغير ذلك. وقد كان والده حريصاً على تربيته وتنشئته تنشئة صالحة قوية في تلك الحلبة من النعمة؛ فخصص له رجلاً تقياً وقوراً حصوراً، يلازمه ويتابعه، ويجلسه في مجالس الشيوخ، ويتلقى عنهم من العلوم ما تدركه سنه؛ ذلك الرجل هو أبو عليّ الحسين بن علي الفارسي ، فأعجب ابن حزم بذلك الشيخ الحصور وتأثر به، وكان قدوة صالحة له. كما تتلمذ في ذلك الوقت على الشيخ أحمد بن محمد ابن الجسور(٣٢٠-٤٠١هـ)، وأخذ عنه العلم، وروى عنه الحديث، كما رواه عن أبي القاسم عبد الرحمن الأزدي (ت ٤١٠هـ)، وأخذ الفقه عن عبد الله بن دحون(ت ٤٣١هـ)، وعبد الله الأزدي (ت ٤٠٣هـ) قاضي بلنسية، والمعروف بابن الفرضي وغيرهم. حتى أصبح عالماً بعلوم الحديث وفقهه، وبدأ حياته العلمية بدراسة المذهب المالكي، ثم درس المذهب الشافعي، ومذهب العراقيين، وانتهى إلى المذهب الظاهري الذي يدعو إلى التمسك بالنصوص وحدها، فلا طلب بالنهي أو الأمر إلا عن النص أو الأثر، وإلا فالأمر على الأحكام الأصلية بالاستصحاب؛ ومن الأسباب

---

(١) المرجع السابق.

التي جعلته يأخذ بالمذهب الظاهري أنه كان بين شيوخه مسعود بن سليمان بن مفلت (ت ٤٢٦هـ)، وهو عالم زاهد يميل إلى القول بالظاهر والاختيار من بين الأقوال المختلفة؛ فرق له ذلك المنظر لأنه يطلق حرية فكره فلا يتقيد بالمذاهب المشهورة، بل يتقيد فقط بالنصوص والآثار ولذا كان يقول: "أنا أتبع الحق واجتهد ولا اتقيد بمذهب". وكان ابن حزم يدرس كل ما يصل إليه من كتب، وعلى كل من يلقاه من شيوخ. وتم تعيينه وزيراً لبعض الأمراء، ولكنه زهد في ذلك المنصب، وتوجه للعلم ونشره، وقال تلميذه أبو عبد الله الحميدي فيه: ما رأينا مثله رحمه الله فيما اجتمع له مع الذكاء وسرعة الحفظ، وكرم النفس والتدين، وكان له في الآداب والشعر نفس واسع، وباع طويل، وما رأيت من يقول الشعر على البديهة أسرع منه، وشعره كثير، وألف كتباً كثيرة في المذهب الظاهري أشهرها كتاب: (الإحكام في أصول الأحكام)، وكتاب: (المحلى). وقد ذكر المؤرخون أن ابن حزم صنف أربعمائة (٤٠٠) مجلد في قريب من ثمانين ألف (٨٠٠٠٠) ورقة، ولم يوجد باب من أبواب العلم إلاّ وخاض فيه، فقد كتب في الأدب، وبحث في علوم الفلسفة والمنطق والتاريخ، والحديث، والملل والنحل والفرق.

وقد امتحن ابن حزم وشُرد عن وطنه، وأحرقت كتبه بسبب تأليب الفقهاء عليه، وتحريضهم الأمراء عليه، وشكواهم عليه أنه يهاجم مالكاً وبقية الأئمة الأربعة؛ فصبر وتحمل. وتوفي ابن حزم يوم الأحد لليلتين بقيتا من شهر شعبان سنة (٤٥٦هـ) وكان عمره إحدى وسبعين سنة وعشرة أشهر وتسعة وعشرين يوماً.

ثالثاً: أتباع المذهب الظاهري في العاصر الحاضر:

قال الدكتور محمد يوسف موسى: " فإن مذهبه- داود- لم يبق طويلاً، فقد أخذ في الاضمحلال في القرن الخامس، ثم انقرض تماماً في القرن الثامن، وليس له من أثر

الآن إلا في الكتب.[1]" والحقيقة أنه يوجد بعض العلماء المعاصرين الذين تبنوا المذهب الظاهري، وانتصروا له، ومن هؤلاء: أبو تراب الظاهري، وأبو عبد الرحمن ابن عقيل الظاهري وفيما يلي ترجمة لهما.

١-أبو تراب الظاهري هو: أبو محمد عبد الجميل بن عبد الحق بن عبد الواحد، يعود نسبه إلى عمر بن الخطاب القرشي. ولد في مدينة (أحمد بور الشرقية بالهند) عام: (١٣٤٣هـ=١٩٢٣م) ونشأ فيها، وكان مبدأ تعليمه على يد جده: عبد الواحد، ابتداءً من فك الحرف (أ، ب، ت) وانتهاءً إلى (المثنوي)، للرومي، والكتب الفارسية: (كريمة بخش، وبندناما، وناماحق)، وهي من الكتب المقررة في دروس التعليم آنذاك. ثم تعلم الخط الفارسي على يد جدّه في الجامع العباسي، وبعد ذلك درس على والده الصرف، والنحو، وأصول الحديث، وأصول الفقه، وكتب الحديث مثل: بلوغ المرام، والمشكاة، وسنن ابن ماجه، وسنن أبي داود، وسنن الترمذي، وسنن النسائي، وصحيح مسلم، وصحيح البخاري، والمسند، والسنن الكبرى للبيهقي، والمنتقى لابن الجارود، والمستدرك للحاكم، والسنن للدارقطني، والمسند للطيالسي، وفتح الباري لابن حجر، وإرشاد الساري للقسطلاني، والكواكب الدراري في تبويب مسند الإمام أحمد على أبواب البخاري، لابن عروة الدمشقي الحنبلي، هو يقع في مائة وعشرين مجلداً، والتمهيد والاستذكار لابن عبد البر. ثم نسخ بيده: المصنف لعبدالرزاق، والمصنف لابن أبي شيبة كاملين، ثم قرأ على أبيه تفسير الجلالين، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير كاملاً، وقرأ عليه أيضاً أجزاء من جامع البيان للطبري، والجزء الأول من مفاتيح الغيب للرازي، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي، وتفسير البيضاوي، دراسة من أوله إلى سورة الكهف. طالع الباقي مطالعة، إما كاملة، أو أجزاء منها، وتبلغ كتب التفسير التي طالعها، نحو ثلاثين كتاباً، كتفسير النسفي،

---

(١) الفقه الإسلامي للدكتور محمد يوسف موسى، ص١٧٣-١٧٤.

والبحر المحيط لابن حيان، ثم قرأ على أبيه مختصر القدوري، وكنز الدقائق للنسفي، والبحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم، والهداية شرح بداية المبتدئ للمرغيناني، والمبسوط للسرخسي، وشرح فتح القدير لابن الهمام، ثم قرأ على أبيه مختصر خليل كاملاً، والمدونة الكبرى كاملة، والمقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة لابن رشد الجد. كما استفاد استفادة عظيمة من كتاب بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد الحفيد، الذي يعد موسوعة فقهية موازنة. ثم قرأ الجزء الأول من كتاب الأم، والرسالة كاملة، ثم طالع المجموع شرح المهذب للنووي. ثم كتاب: المغني لابن قدامة، والشرح الكبير لعبدالرحمن ابن قدامة، ومجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية. ثم درس علم الفرائض على الشيخ واحد بخش، وهو من علماء الفرائض في الهند، كما درس، السراجية، على عبد الرحمن المعلمي. ثم قرأ على أبيه كتاب فقه اللغة للثعالبي، والصحاح للجوهري. ثم حثه والده بعد ذلك على حفظ المواد اللغوية، فحفظ عشرين ألف مادة تقريباً. ثم طالع سائر المطولات: كلسان العرب لابن منظور، وقرأه ثلاث مرات، وعلق عليه، وقرأ: تهذيب اللغة للأزهري، وتاج العروس للزبيدي والعين للخليل، والجمهرة لابن دريد، ومجمل اللغة لابن فارس، والنهاية في غريب الحديث لابن الأثير الجزري، والفائق للزمخشري. وحثه أبوه على كتاب مقاييس اللغة لابن فارس، وأساس البلاغة للزمخشري. وهو يجيد لغات شبه القارة الهندية، وخاصة الأردية، كما يجيد اللغة الفارسية. هذا يدل على كبر همته في العلم.

وكان لأبي تراب الكثير من الرحلات الحافلة بالقصص والطرائف العلمية، ومقابلة العلماء، والمفكرين، والأدباء، والفوائد العلمية: مثل نسخ الكثير من الكتب الخطية النادرة، ومطالعة الكتب الخطية، ولا سيما المطولات مثل: التمهيد والاستذكار لابن عبد البر، وكتاب: الكواكب الدراري، ومن البلاد التي رحل إليها:

مكة المكرمة، ومصر، وكان معه توصية خطية من أبيه إلى محدث مصر في وقته أحمد محمد شاكر، واستضافه في بيته، كما استضافه رئيس جماعة أنصار السنة المحمدية: محمد حامد الفقي في بيته أيضاً. وفي مصر التقى بالشيخ زاهد الكوثري، وقد طالت إقامته في مصر حتى حصل على درجتي الماجستير والدكتوراه. ورحل إلى اليمن، وتركيا، والمغرب العربي، وحل ضيفاً عند شيخه: منتصر الكتاني، ولقي المحدث الأصولي عبد الله بن الصديق الغماري (ت:١٤١٣هـ). ورحل إلى إيران، وألمانيا، وبريطانيا، وبلجيكا. وهذه الرحلات كانت إما بسبب طلب العلم، أو زيارة المكتبات وجلب المخطوطات النادرة. وقد قدم إلى المملكة العربية السعودية بطلب من الملك عبد العزيز بن عبد الرحمن بن فيصل آل سعود، حيث أرسل إليه طائرة خاصة، وذلك ليكون مدرساً في المسجد الحرام.

ومن شيوخه الذين أخذ عنهم أو سمع منهم، أو استجازهم: والده المحدث عبد الحق الهاشمي، وإبراهيم السِّيالكوني، وعبدالله الروبري، وأبو تراب محمد عبد التواب الملتاني، والقاضي أبو بكر بن أحمد بن حسين الحبشي، والقاضي حسن مشاط المالكي، والمحدث: عبد الرحمن الإفريقي، وعبد الرحمن المعلمي، والمحدث عمر بن حمدان المحرسي، والشيخ: محمد عبد الرزاق حمزة، وياسين بن محمد عيسى الفاداني. والمحدث أحمد محمد شاكر، والشيخ حسنين محمد مخلوف، والشيخ محمد حامد الفقي. والحافظ عبد الحي الكتاني، والمسند منتصر الكتاني.

وللشيخ الكثير من المؤلفات، في مختلف الفنون: الحديث، والسيرة، والتراجم، والنحو، والأدب، والشعر، والنقد. ومن كتبه: أدعية القرآن والصحيحين، وآراء المتقدمين في الأدب. والأثر المقتفى لهجرة المصطفى، وأصحاب الصفة، وإضمامة ذهول العقول، وإعلام أهل الحاضر برجال من الماضي الغابر، وأوهام الكتاب، وتفسير التفاسير وغيرها.

ومما تميز به الشيخ: أنه كان صاحب عقيدة سلفية تقوم على التنزيه، ونفي المشابهة عن الله عز وجل في أي صفة من صفاته، وهو يعتمد في ذلك على ابن حزم الظاهري فيما نقله في كتابه: الفصل في الأهواء والملل والنحل. كما أنه تميز بكونه ذا باع في كثير من العلوم مثل: الحديث، والفقه، والتاريخ، والنحو وبخاصة علم (اللغة العربية) الذي اشتهر به، في مؤلفاته ومقالاته وبرامجه الإذاعية، وليس له نظير في عصره في الشعر ولا الأدب، ولا النحو والصرف، ولا اللغة وفقهها. بل تميز بكثرة استخدام شوارد اللغة، وغريب الألفاظ، حتى إنه ليكتب الرسالة الواحدة، ولا يستطيع أحد قراءتها من غير الرجوع إلى معاجم اللغة الموسعة. ومما تميز به أيضاً: أنه كان له بعض الاختيارات الفقهية الظاهرية، حيث اختار في بعض المسائل ما ذهب إليه الإمام ابن حزم؛ وهذا نابع من اجتهاده وانتسابه للمدرسة الظاهرية، وهو يعلن ذلك، بل اختار لنفسه اسم «أبي تراب الظاهري». ولا يعني ذلك موافقته التامة لكل ما ذهب إليه ابن حزم، وإنما كان يخالفه في بعض المسائل، والسبب في ذلك يرجع إلى كون أهل الظاهر هم ليسوا بمقلدين، بل هم أتباع كتاب الله وما ثبت صحيحاً عن رسول الله -ﷺ-، كما أنه ذهب إلى ما ذهب إليه عن اجتهاد، فإن أصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر. وقد سبب ذلك له متاعب كثيرة، وجفوة من بعض علماء عصره، كما أدى ذلك إحداث فجوة بينه وبين بعض العلماء؛ لكنه تحمل كل ذلك وصبر عليه.

وتوفي الشيخ أبو تراب يوم السبت: (١٤٢٣/٢/٢١هـ) عن عمر يصل إلى المائة، قضاها في العبادة والاعتكاف في مكتبته، وصلي على جنازته فجر يوم الأحد، ودفن بمقبرة المعلاة بمكة المكرمة. قال عنه محدث الديار المصرية الشيخ أحمد محمد شاكر: «هو بارقة في علم الحديث، والرجال، ناقد ذو فهم». وقال عنه الشيخ عبدالله ابن عبد الغني خياط، إمام وخطيب (المسجد الحرام)، وعضو (هيئة كبار العلماء)،

وعضو (مجمع الفقه الإسلامي): «هو نادرة هذا الزمان في اللغة، والحديث، والفقه».
وقال أبو عبد الرحمن بن عقيل الظاهري: «هو مهر سباق، لا يبارى».

٢-أبو عبد الرحمن ابن عقيل الظاهري هو: أبو عبد الرحمن محمد بن عمر بن عبد الرحمن بن عقيل، عالم سلفي ظاهري، وأديب سعودي، وهو من مواليد مدينة (شقراء) في المملكة العربية السعودية عام (١٣٥٧هـ). وتلقى تعليمه الابتدائي فيها، وحصل بعدها على شهادة الثانوية العامة من معهد شقراء العلمي، ودرس في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وتخرج في كلية الشريعة. وواصل تعليمه العالي في المعهد العالي للقضاء في مدينة الرياض، حيث نال درجة الماجستير في علم التفسير. وهو عالم بالقرآن وتفسيره وعالم بحديث الرسول- ﷺ- بصحيحه وضعيفه، وفقيه، وأصولي، وأديب، ومتقن لعلم الكلام والفلسفة. وقد اشتهر باهتمامه بكتب ابن حزم تحقيقاً وترجمةً. ويسمى بالظاهري لانتسابه للمدرسة الظاهرية. وتتلمذ ابن عقيل الظاهري على مجموعة من العلماء، من أشهرهم: الشيخ عبد العزيز بن باز، والشيخ عبد الله بن حميد، والشيخ أبو تراب الظاهري. ثم عمل في عدة وظائف مدنية وعلمية، حيث عمل في إمارة المنطقة الشرقية بالدمام، ثم عمل في ديوان الموظفين العام (ديوان الخدمة المدنية حالياً)، ثم عمل مديراً للخدمات في الرئاسة العامة لتعليم البنات، ثم عمل مستشاراً شرعياً في وزارة الشؤون البلدية والقروية، ثم مديراً للإدارة القانونية بالوزارة ذاتها، كما عمل رئيساً للنادي الأدبي بالرياض، ورأس تحرير مجلة التوباد، ورأس تحرير مجلة الدرعية التي يملك امتيازها، وهو عضو مراسل في مجمع اللغة العربية بالقاهرة. ومن مؤلفات ابن عقيل الظاهري: من أحكام الديانة، تخريج بعض المسائل على مذهب الأصحاب، شيء من التباريح، تباريح التباريح، تخريج حديث: " لا صلاة للفذ خلف الصف "، تحقيق بعض المشكل من حديث: "الصيام جُنة"، كيف يموت العشاق، نظرية المعرفة، المرأة وذئاب

تخنق ولا تأكل، الإمتاع بنَسْقِ الذخائر عن بَشْقِ المسافر وأي أيام الأسبوع هو الآخِر؟، يا ساهر البرق لأبي علاء المعري (تحليل وتفسير)، عبقرية ابن حزم، ابن حزم خلال ألف عام.

المبحث الثالث

اعتداد العلماء بالمذهب الظاهري في اختلاف الفقهاء

للعلماء في الاعتداد بخلاف الإمام داود ومذهبه، ومن انتصر له ثلاثة أقوال[1]:

القول الأول: ذهب الشيخ أبو حامدٍ الإسفراييني والماوردي والقاضي أبو الطيِّب وغيرهم إلى أنه يعتدُّ بخلافهم مطلقاً، فقد أورد هؤلاء العلماء خلاف الظاهرية في مصنَّفاتهم المشهورة، لكن لا على سبيل أن مفرداتهم حجة، بل لتحكى في الجملة؛ فبعضها سائغ، وبعضها قوي، وبعضها ساقط. واستدلوا لذلك بأن ما تفرد به الظاهرية هو شيء من قبيل مخالفة الإجماع الظني، وتندر مخالفتهم لإجماع قطعي.

القول الثاني: ذهب إمام الحرمين الجويني وغيره إلى أنه لا يعتدُّ بخلاف الظاهرية مطلقاً؛ وذلك لأنهم لا يبلغون درجة الاجتهاد. قال أبو إسحاق الإسفراييني: قال الجمهور: إنهم - يعني نفاة القياس- لا يبلغون درجة الاجتهاد، ولا يجوز تقليدهم القضاء. ولأنّهم لا يعدون من علماء الأمة، ولا من حملة الشريعة، وهم معاندون مباهتون، فيما ثبت استفاضةً وتواتراً، لأن معظم الشريعة صادرة عن الاجتهاد، ولا تفي النصوص بعشر معشارها، وهؤلاء ملتحقون بالعوامّ. قال الشوكاني: " قال الجويني: المحققون لا يقيمون لخلاف الظاهرية وزنًا؛ لأن معظم الشريعة صادرة عن الاجتهاد، ولا تفي النصوص بعشر معشارها.

القول الثالث: ذهب ابن الصّلاح: إلى أنه يعتبر قولهم إلا فيما خالفوا فيه القياس الجليّ، وما اجتمع عليه القياسيون من أنواعه، وبناه على أصوله التي قام الدليل القاطع على بطلانها. فاتفاق من سواه إجماع منعقد، لقوله في التغوُّط في الماء الراكد،

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٢/ ١٥٩، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي الحجوي، ٢/ ٣١، طبقات أهل الظاهر، مازن البيروتي، ص ٢٠.

وتلك المسائل الشنيعة، وقوله: لا ربا إلا في الستة المنصوص عليها، فخلافه في هذا ونحوه غير معتبر، لأنه مبني على ما يقطع ببطلانه.

والراجح هو القول الثالث من أنه يعتبر قولهم؛ إلا فيما خالفوا فيه القياس الجليّ، وما اجتمع عليه القياسيون من أنواعه، وبنوه على أصوله التي قام الدليل القاطع على بطلانها، فلهم أشياء حسنة يعتد بها، فينبغي النظر إلى أقوالهم بموضوعية، فلا نقتصر على ما ظهر لهم من مسائل مستهجنة. وذلك لأن الإمام داود كان يُدرس مذهبه، ويناظر عليه في مثل بغداد التي كانت تعجُّ بالعلماء والفقهاء أمثال: أبي العباس أحمد بن محمد البرتي شيخ الحنفية، وإسماعيل القاضي شيخ المالكية، وعثمان بن بشار الأنماطي شيخ الشافعية، والمروذي شيخ الحنابلة وابني الإمام أحمد ابن حنبل، وأحمد بن أبي عمران القاضي، وعالم بغداد إبراهيم الحربي؛ فلم يقم هؤلاء العلماء عليه، ولم ينكروا فتاويه، ولا تدريسه ولا سعوا في منعه من بثه بل سكتوا له، حتى لقد قال قاسم بن أصبغ: " ذاكرت الطبري- يعني محمد بن جرير- وابن سريج؛ فقلت لهما: كتاب ابن قتيبة في الفقه؛ أين هو عندكما؟ قالا: ليس بشيء، ولا كتاب أبي عبيد، فإذا أردت الفقه فكُتب الشافعي، وداود ونظرائهما[1]".

---

(١) سير أعلام النبلاء، طبعة دار الحديث،١/ ٥٦.

المبحث الرابع

الكتب المعتمدة في المذهب الظاهري في الأصول والفقه

من الأمور الأساسية في معرفة المذهب الفقهي معرفة الشيوخ المعتمدين في الأصول والفقه، والكتب التي ألفوها، والتي تعبر بحق عن المذهب في أصوله وفروعه. وسوف يشتمل هذا المبحث على الكتب المعتمدة في المذهب الظاهري في الأصول والفقه.

المطلب الأول: كتب أصول الفقه

ترك علماء الظاهرية عدة كتب في علم الأصول، سوف أذكر بعضها، وسأرتبها حسب تاريخ وفاة الكاتب:

١-(الأصول)، لأبي سليمان داود بن علي بن خلف الأصبهاني (ت:٢٧٠هـ).

٢-(إبطال القياس)، لأبي سليمان داود بن علي بن خلف الأصبهاني (ت:٢٧٠هـ).

٣-(خبر الواحد)، لأبي سليمان داود بن علي بن خلف الأصبهاني (ت:٢٧٠هـ).

٤-(العموم والخصوص)، لأبي سليمان داود بن علي بن خلف الأصبهاني (ت:٢٧٠هـ).

٥-(إبطال التقليد)، لأبي سليمان داود بن علي بن خلف الأصبهاني (ت:٢٧٠هـ).

٦-(الذب عن السنة)، لأبي سليمان داود بن علي بن خلف الأصبهاني (ت:٢٧٠هـ).

٧-(الإحكام في أصول الأحكام)، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي المعروف بابن حزم (ت:٤٥٦هـ).

٨-(النبذ في الأصول)، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي المعروف بابن

حزم (ت:٤٥٦هـ).

٩-(إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل)، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي المعروف بابن حزم (ت:٤٥٦هـ).

١٠-(الناسخ والمنسوخ)، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي المعروف بابن حزم (ت:٤٥٦هـ) طبع على هامش تفسير الجلالين.

المطلب الثاني
كتب الفقه

إذا كان المرجع في معرفة التصحيح والترجيح في كل مذهب إلى أصحابه المختصين به، المتأهلين لمعرفته، وإلى الكتب المعتمدة في الفقه، فلا بد من تحديد تلك الكتب في المذهب الظاهري. وفيما يلي بيان لهذه الكتب:

١-(الدعاوى في الفقه)، لأبي سليمان داود بن علي بن خلف الأصبهاني (ت:٢٧٠هـ).

٢-(المتعة)، لأبي سليمان داود بن علي بن خلف الأصبهاني (ت:٢٧٠هـ).

٣-(المحلى)، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي المعروف بابن حزم (ت:٤٥٦هـ).

٤-(طوق الحمامة في الآلفة والالاف)، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي المعروف بابن حزم (ت:٤٥٦هـ).

المبحث الخامس: اصطلاحات الظاهرية في كتبهم

جاءت كتب الظاهرية الفقهية والأصولية مليئة بالاصطلاحات الخاصة بهم، وسوف أذكر شيئًا منها:

١-(الظاهر) يعتبر الإمام داود بن علي الأصبهاني أول من استعمل مصطلح (الظاهر[1])، وهو يعني: إجراء النصوص الشرعية على ظاهرها[2] دون تأويل أو تعليل. ويطلق على مذهب داود بن علي (الظاهري) (بفتح الظاء المعجمة والهاء المكسورة بعد الألف وفي آخرها الراء) كما يطلق على أتباع المذهب الظاهري (الظاهرية)، أو (أهل الظاهر)، أو (أصحاب الظاهر).

٢-(الداودي)، نسبة إلى داود بن علي الأصبهاني إمام المذهب الظاهري.

٣-(أبو سليمان) يعني: الإمام داود بن علي الأصبهاني.

٤-(أبو محمد)، يعني: علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي المعروف بابن حزم.

٥-(علي)، يعني: علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي المعروف بابن حزم.

---

(١) الفهرست لابن النديم، ص ٣١٧.

(٢) الأنساب للسمعاني، ٩/ ١٢٩.

الفصل الثاني

مناهج فقهاء المذهب الظاهري في مصادر استنباط الأحكام وترتيبها

مصادر الأحكام وأصولها لدى الإمام داود بن علي، ومن انتصر له مثل ابن حزم تتحدد فيما ذكره ابن خلدون عن هذا المذهب: " ثم أنكر القياس طائفة من العلماء، وأبطلوا العمل به، وهم الظاهرية، وجعلوا مدارك الشرع كلها منحصرة في النصوص والإجماع، وردوا القياس الجلي والعلة المنصوصة إلى النص، لأن النص على العلة نص على الحكم في جميع محالها. وكان إمام هذا المذهب داود بن علي وابنه وأصحابهما.. ثم درس مذهب أهل الظاهر اليوم بدروس أئمته وإنكار الجمهور على منتحله، ولم يبق إلا في الكتب المجلدة. وربما يعكف كثير من الطالبين، ممن تكلف بانتحال مذهبهم، على تلك الكتب، يروم أخذ فقههم منها ومذهبهم، فلا يحلو بطائل، ويصير إلى مخالفة الجمهور وإنكارهم عليه. وربما عد بهذه النحلة من أهل البدع بتلقيه العلم من الكتب، من غير مفتاح المعلمين، وقد فعل ذلك ابن حزم بالأندلس، على علو رتبته في حفظ الحديث، وصار إلى مذهب أهل الظاهر، ومهر فيه، باجتهاد زعمه في أقوالهم. وخالف إمامهم داود وتعرض للكثير من أئمة المسلمين، فنقم الناس ذلك عليه، وأوسعوا مذهبه استهجاناً وإنكاراً، وتلقوا كتبه بالإغفال والترك، حتى إنها يحظر بيعها بالأسواق، وربما تمزق في بعض الأحيان[1]". وقال ابن حزم:" الأصول التي لا يُعرَفُ شيء من الشرائع إلا منها وأنها أربعة: وهي نص القرآن ونص كلام رسول الله ﷺ الذي إنما هو عن الله تعالى مما صح عنه عليه السلام نقل الثقات أو التواتر، وإجماع جميع علماء الأمة، أو دليل

---

(١) مقدمة ابن خلدون، المطبعة البهية المصرية، ص٣٩٠.

منها لا يحتمل إلا وجهاً واحداً فلنصف بحول الله وقوته كيف يستعمل المناظران أو المتعلم أو العالم السبيل إلى معرفة الحقائق مما ذكره[1]. فهذان النصان يظهران لنا أن أصول مذهب الظاهرية تنحصر في نصوص الكتاب والسنة والإجماع الواقع في عصر الصحابة فقط، والدليل. ويمكن إضافة أصل آخر وهو، الاستصحاب. وفيما يلي بيان لتلك المصادر:

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم، ١/ ٨٠.

المبحث الأول: الكتاب: (القرآن)

القرآن الكريم في المذهب الظاهري وغيره من المذاهب يعدونه أصل الأصول، فما من أصل إلا ويستمد حجيته منه دون سواه. قال ابن حزم: " وجدنا في القرآن إلزامنا الطاعة لما أمرنا به ربنا تعالى فيه ولما أمرنا نبيه صلى الله عليه و سلم مما نقله عنه الثقات أو جاء عنه بتواتر أجمع عليه جميع علماء المسلمين على نقله عنه عليه السلام فوجدناه تعالى قد ساوى بين هذه الجمل الثلاث في وجوب طاعتها علينا[1]". ويتعلق بالكتاب عدة مسائل في مجال الاستنباط، وهي:

أولاً: القراءات السبع في القرآن باقية:

ذكر ابن حزم أن القراءات السبع التي نزل بها القرآن[2]؛ الموجودة في المصحف، والموافقة للفصيح من لغة العرب، والمتواترة في نقلها؛ باقية كلها إن شاء الله تعالى، ولا صحة لقول من ظن أن عثمان رضي الله عنه جمع الناس على قراءة واحدة منها، أو على بعض الأحرف السبعة دون بعض[3]".

ثانياً: نسخ القرآن بالسنة والسنة بالقرآن:

اتفق العلماء على جواز نسخ القرآن بالقرآن، وعلى جواز نسخ السنة بالسنة واختلفوا فيما عدا ذلك. فقالت طائفة: لا تنسخ السنة بالقرآن، ولا القرآن بالسنة. وقالت طائفة أخرى: جائز كل ذلك، والقرآن ينسخ بالقرآن وبالسنة، والسنة تنسخ بالقرآن وبالسنة. وقال ابن حزم بقول الطائفة الأخرى، حيث قال عند ذكر تلك

---

(١) المرجع السابق، ١/ ٧٦.

(٢) القراءات السبع هي: قراءة كل من: نافع بن عبد الرحمن الليثي المدني، وعبد الله بن كثير المكي، وزبّان بن العلاء أبي عمرو البصري، وعبد الله بن عامر الشامي اليحصبي، وعاصم بن أبي النجود الكوفي، وحمزة ابن حبيب بن عمارة الزيات الكوفي، وعلي بن حمزة الكسائي.

(٣) المرجع السابق، ١/ ١٠٧.

الطائفة: " وبهذا نقول، وهو الصحيح، وسواء عندنا السنة المنقولة بالتواتر والسنة المنقولة بأخبار الآحاد، كل ذلك ينسخ بعضه بعضاً، وينسخ الآيات من القرآن، وينسخه الآيات من القرآن[1]. وقد ذكرت أدلة كل من الجمهور والظاهرية في مسألة: نسخ القرآن بالسنة الآحادية في الفصل الثاني، الخاص بالحديث عن مناهج الشافعية في الاستنباط من مصادر الأحكام وترتيبها من الباب الرابع. كما ذهب ابن حزم ومعه جمهور الأصوليين إلى القول بأن السنة تُنسخ بالقرآن، في حين ذهب الشافعي إلى منع نسخ السنة بالقرآن. وقد ذكرت أدلة هذين القولين، والراجح منهما في الفصل الثاني، من الباب الرابع نفسه؛ فيرجع إليها.

---

(١) المرجع السابق.

سبق أن بينت معنى السنة وأقسامها. ويتعلق بالسنة عدة مسائل في مجال الاستنباط، وهي:

أولاً: العمل بخبر الآحاد:

يرى الإمام داود بن علي وجوب العمل بخبر الآحاد. وقد أكد ذلك ابن حزم، حيث قال: " لما بينا أن القرآن هو الأصل المرجوع إليه في الشرائع نظرنا فيه فوجدنا فيه إيجاب طاعة ما أمرنا به رسول الله -ﷺ- ووجدناه عز وجل يقول فيه واصفاً لرسوله -ﷺ-: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴾(النجم:٣-٤) فصح لنا بذلك أن الوحي ينقسم من الله عز وجل إلى رسوله ﷺ على قسمين، أحدهما: وحي متلو مؤلف تأليفاً معجز النظام وهو القرآن. والثاني: وحي مروي منقول غير مؤلف، ولا معجز النظام، ولا متلو؛ لكنه مقروء وهو الخبر الوارد عن رسول الله ﷺ، وهو المبين عن الله عز وجل مراده منا، قال الله تعالى: ﴿ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾(النحل:٤٤) ووجدناه تعالى قد أوجب طاعة هذا الثاني كما أوجب طاعة القسم الأول الذي هو القرآن، ولا فرق فقال تعالى: ﴿أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ ﴾(النساء:٥٩) فكانت الأخبار التي ذكرنا أحد الأصول الثلاثة التي ألزمنا طاعتها في الآية الجامعة لجميع الشرائع أولها عن أخرها، وهي قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ ﴾(النساء:٥٩) فهذا أصل، وهو القرآن. ثم قال تعالى:﴿ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ ﴾(النساء:٥٩) فهذا ثان، وهو الخبر عن رسول الله- ﷺ-. ثم قال تعالى: ﴿ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ﴾(النساء:٥٩) فهذا ثالث، وهو الإجماع المنقول إلى رسول الله- ﷺ- حكمه، وصح لنا بنص القرآن أن الأخبار هي أحد الأصلين المرجوع إليهما عند التنازع قال تعالى: ﴿ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ﴾(النساء:٥٩) قال علي (ابن حزم): والبرهان على أن المراد بهذا الرد إنما هو إلى القرآن والخبر عن رسول الله- ﷺ-؛ لأن الأمة مجمعة

على أن هذا الخطاب متوجه إلينا، وإلى كل من يخلق ويركب روحه في جسده إلى يوم القيامة من الجِنة، والناس كتوجهه إلى من كان على عهد رسول الله -ﷺ-، وكل من أتى بعده عليه السلام وقبلنا، ولا فرق وقد علمنا علم ضرورة أنه لا سبيل لنا إلى رسول الله- ﷺ- وحتى لو شغب مشغب بأن هذا الخطاب إنما هو متوجه إلى من يمكن لقاء رسول الله- ﷺ- لما أمكنه[1]". وهناك قصة لطيفة رواها أبو منصور أيوب بن غسان في هذا المجال؛ قال: " جُمع بين داود بن علي الأصفهاني، وبين محمد ابن علي الكُرِّينيّ ببغداد في مسجد الجامع يتناظران في (خبر الواحد) وكان الكُرِّينيّ ينفي العمل به، وكان داود يحتج للعمل به، ويشنع ويبالغ في ثبوته، فاجتمع الناس عليهما، فأخذت الكُرِّينيّ الحجارة من كل ناحية في المسجد، حتى هرب من المسجد، فسئل بعد ذلك عن خبر الواحد فقال: أما بالحجارة والآجر؛ فإنه يوجب العلم والعمل جميعاً[2]".

ثانياً: رواية الحديث بالمعنى:

خلق الله الجنس البشري متفاوتاً في قدراته، وما وهبه لَهُ بمنّه وفضله، وَقَدْ أثَّر هَذَا التفاوت عَلَى قدرات الناس في الحفظ، فإنّك تجد الحَافِظ الَّذِي لا يكاد يخطئ إلا قليلاً، وتجد الرَّاوِي الكثير الخطأ، ومن ثَمَّ تجد بَيْنَ الرُّوَاة مَنْ يؤدي لفظ الْحَدِيْث كَمَا سمعه، ومنهم مَنْ يحفظ المضمون، ولا يتقيد باللفظ، وَهُوَ ما يسمى: (الرِّوَايَة بالمعنى) وفي جواز أداء الْحَدِيْث بِهَا خلافٌ بَيْنَ الْعُلَمَاء، أوصلها البعض إلى أحد عشر قولاً، يمكن اختصارها في قولين وهما:

القول الأول: يرى أكثر الظاهرية، والمالكية في الأشهر، وبعض متأخري أهل

---

(١) المرجع السابق، ١/ ١٠٨-١٠٩.

(٢) الجواهر المضية في طبقات الحنفية، القرشي، ص ٨٥، الطبقات السنية في تراجم الحنفية، الترجمة رقم (٣٣٣) ص ١٤١.

الحديث، ومحمد بن سيرين، وأبو بكر الرازي الجصاص الحنفي، وأبو إسحاق الإسفراييني، وثعلب، عدم جواز رواية الحديث بالمعنى، بل الواجب نقل الحديث بلفظه وصورته[1]. واستثنى ابن حزم حالة واحدة؛ وهي أن يكون المرء قد تثبت فيه، وعرف معناه يقيناً، فيسئل؛ فيفتي بمعناه وموجبه أو يناظر، فيحتج بمعناه وموجبه فيقول: حكم رسول الله- ﷺ- بكذا، وأمر عليه السلام بكذا، وأباح عليه السلام كذا، ونهى عن كذا، وحرَّم كذا، والواجب في هذه القضية ما صح عن النبي- ﷺ-، وهو كذا[2]. واستدلوا بما رواه زيد بن ثابت: أن النبي - ﷺ - قال: "نضر الله إمرأً سمع مقالتي فوعاها وأداها كما سمعها، فرب مبلَّغ أوعى من سامع، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه[3]"، فإن هذا نص في عدم جواز رواية الحديث بالمعنى، حيث إن قوله: " فوعاها فأداها كما سمعها " يدل على ذلك دلالة صريحة. وقياس الحديث النبي ﷺ على ألفاظ القرآن، وكلمات الأذان، والتشهد، والتكبير. في عدم جواز تبديلها بغيرها.

القول الثاني: ذهب جمهور العلماء إلى جواز رواية الحديث بالمعنى بشروط خمسة وهي:

الشرط الأول: أن يكون الراوي مسلماً مكلفاً ضابطاً عدلاً عارفاً بدلالات الألفاظ، وصيغ الخطابات وأساليبها واستعمالاتها، بحيث يفرق بين أقسام المنطوق، والمفهوم، وعبارة النص، وإشارته، ودلالته، واقتضائه، والظاهر والأظهر والعام والأعم، فإن كان جاهلاً بذلك فلا تجوز له رواية الحديث بالمعنى.

---

(١) انظر: جامع بَيَان العِلْم، ابن عبد البر، ١/ ٩٤، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٦١ - ٢٦٢

(٢) الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم، ٢/ ٢٦٠

(٣) سنن الترمذي، كتاب العلم، باب تبليغ السماع، رقم: (٢٦٥٧)، ٥/ ٣٤. وقال: حديث حسن صحيح.

والشرط الثاني: أن يبدل لفظة بما يرادفها، ولم يختلف الناس في هذا الترادف كأن يبدل لفظ: (الصب) بلفظ: (الإراقة) ولفظ: (الاستطاعة) بلفظ: (القدرة)، ونحو ذلك مما لا يتطرق إليه تفاوت الاستنباط والفهم بين الناس، أما إذا تفاوتت أنظار المجتهدين في هذا اللفظ، فلا يجوز قطعاً إبداله بلفظ آخر.

والشرط الثالث: أن لا يكون اللفظ في الحديث من باب المتشابه كأحاديث: الصفات، فإن كان من هذا الباب فلا يجوز نقلها بالمعنى، لأن الذي يحتمله ما أطلقه النبي - ﷺ - من وجوه التأويل لا ندري أن غيره من الألفاظ يساويه أم لا.

والشرط الرابع: أن لا يكون اللفظ الوارد في الحديث مما تعبدنا الشارع بلفظه، مثل: ألفاظ (التشهد) و(الأذان)، و(التكبير)، فهذا لا يجوز نقله بالمعنى.

والشرط الخامس: أن لا يكون الحديث من جوامع الكلم، مثل: قوله- ﷺ -: "العجماء جبار"، وقوله: " البينة على المدعي"، وقوله: " الخراج بالضمان "، فلا تجوز رواية ذلك بالمعنى، وإنما تروى بلفظها؛ لأنه لا يمكن درك جميع معاني جوامع الكلم. فإذا توفرت هذه الشروط، فإنه تجوز رواية الحديث بالمعنى؛ وذلك للأدلة التالية[1]:

١-قياس رواية الحديث بالمعنى على جواز ترجمة نصوص السُّنَّة النبوية إلى اللغة غير العربية: كالإنجليزية؛ ليدرك الأعجمي معاني السنة، بجامع: استبدال لفظة بما يرادفها دون زيادة ولا نقصان، بل (الراوية بالمعنى) أولى من الترجمة بالجواز؛ لأن (الراوية بالمعنى) إبدال لفظة عربية بلفظة عربية أخرى ترادفها، في حين إن الترجمة إبدال لفظة عربية بلفظة أعجمية تساويها وترادفها.

---

(١) انظر: الحاوي الكبير، الماوردي، ١٦/ ٩٦، البحر المحيط، الزركشي ٤/ ٣٥٦، توجيه النظر، طاهر الجزائري، ٢/ ٦٨٦.

٢-إنا نعلم بالضرورة أن الصحابة - رضوان الله عليهم - الذين رووا عن رسول الله -ﷺ- الأحاديث ما كانوا يكتبونها في مجلسه، ولا يكررونها فيه، بل كانوا يسمعونها، ويودعونها حافظتهم، ولا يذكرونها إلا بعد فترة إذا سئلوا عنها مِن قِبَلِ مَن لم يسمعها، ويغلِّب على الظن أنه يتعذر روايتها بتلك الألفاظ التي سمعوها.

٣-الرواية بالمعنى وقعت من الصحابة - رضوان الله عليهم – بالفعل، فقد كان النبي -ﷺ- يخطب في الناس في الجمع، والمناسبات، ويتكلم فيها بكلام طويل فيه الأوامر والنواهي، والإرشادات التي تهم المسلمين، وقد رواها بعض الصحابة بألفاظ تختلف عن الألفاظ التي رواها بها الآخرون، مع أن المضمون واحد، ولم ينكر أحد ذلك.

والراجح ما قال به الجمهور من جواز رواية الحديث بالمعنى بالشروط المذكورة؛ لأن الرواية بالمعنى وقعت من الصحابة - رضوان الله عليهم – بالفعل، ولم ينكر عليهم أحد. وأما الحديث الذي استدل به الظاهرية ومن معهم فيجاب عنه بأن الحديث حُجَّة للجمهور القائلين بجواز رواية الحديث بالمعنى، فهو حديث واحد، لكنه روي بألفاظ مختلفة، ولأن الرسول -ﷺ- قد ذكر علَّة المنع من رواية الحديث بالمعنى وهي: اختلاف الناس في الفقه والفهم، لأنه هو المؤثر في اختلاف المعنى، فيكون المراد بذلك على طريق الاحتياط في حق من لا يفهم المعنى خوفاً من أن يبدله بما ليس في معناه. وأما القياس على القرآن وغيره فهو قياس مع الفارق فلا يصح، وذلك لأن المقصود من ألفاظ القرآن، الألفاظ المنزلة، ولا بد من الالتزام بتأديتها كما نزلت؛ لأن القرآن الكريم جاء للإعجاز، فتغييره مما يخرجه عن ذلك الإعجاز وهو لا يجوز، بخلاف الحديث؛ حيث إن المقصود منه المعنى دون اللفظ. أما كلمات الأذان والتشهد والتكبير، فالمقصود منها إنما هو التعبد بها، وذلك لا يحصل إلا بألفاظها، دون معانيها.

ثالثاً: الاحتجاج بالحديث المرسل:

الحديث المرسل عند أهل الظاهر وجماعة من أئمة الحديث والشافعي ليس بحجة، ولا يقبل أصلاً؛ لأنه مروي عن مجهول، ومن جهلنا حاله فلا يقبل خبره، ولا شهادته[1]. قال ابن حزم: " المرسل من الحديث هو: الذي سقط بين أحد رواته وبين النبي- ﷺ- ناقل واحد فصاعداً، وهو المنقطع أيضاً، وهو غير مقبول ولا تقوم به حجة؛ لأنه عن مجهول وقد قدمنا أن من جهلنا حاله ففرض علينا التوقف عن قبول خبره وعن قبول شهادته حتى نعلم حاله، وسواء قال الراوي العدل حدثنا الثقة أو لم يقل لا يجب أن يلتفت إلى ذلك إذ قد يكون عنده ثقة من لا يعلم من جرحته ما يعلم غيره وقد قدمنا أن الجرح أولى من التعديل، وقد وثق سفيان جابراً الجعفي وجابر من الكذب والفسق والشر والخروج عن الإسلام بحيث قد عرف، ولكن خفي أمره على سفيان فقال بما ظهر منه إليه، ومرسل سعيد بن المسيب ومرسل الحسن البصري وغيرهما سواء لا يؤخذ منه بشيء[2]". في حين ذهب جمهور العلماء من المالكية والحنفية والحنابلة إلى العمل بالحديث المرسل- كما بينت سابقاً-.

---

(١) فصلت القول في رأي الشافعي والظاهرية في الباب الرابع.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم، ٢/ ١٦٩.

بينت فيما سبق معنى الاستصحاب وأقسامه لدى بعض الأصوليين، حيث إنهم قسموه إلى ثلاثة أقسام وهي: القسم الأول: استصحاب العدم الأصلي، أو الإباحة الأصلية. والقسم الثاني: استصحاب ما دل الشرع على ثبوته ودوامه: كاستصحاب النص. والقسم الثالث: استصحاب حال الإجماع، فإذا وقع نزاع بعد ما تم الإجماع عليه، فيستصحب الإجماع. فهم يحكمون بالاستصحاب على ما ثبت بالنص والإجماع، وبالإباحة الأصلية، وهو دليل سلبي - عندهم-، وليس إيجابياً؛ ولذا يعدُّ هذا المصدر آخر ما يرجع إليه عند استنباط الأحكام الفقهية. قال الشوكاني: " قال الخوارزمي في (الكافي): وهو آخر مدار الفتوى، فإن المفتي إذا سئل عن حادثة، يطلب حكمها في الكتاب، ثم في السنة، ثم في الإجماع، ثم في القياس، فإن لم يجده فيأخذ حكمها من استصحاب الحال في النفي، والإثبات، فإن كان التردد في زواله فالأصل بقاؤه، وإن كان التردد في ثبوته فالأصل عدم ثبوته[1]".

أما ابن حزم فقد قصر الاستصحاب على الحكم الذي ثبت بالنص من قرآن أو سنة أو إجماع، دون ما ثبت بالإباحة الأصلية، حيث قال: " إذا ورد النص من القرآن أو السنة الثابتة في أمر ما على حكم ما، ثم ادعى مدع أن ذلك الحكم قد انتقل، أو بطل من أجل أنه انتقل ذلك الشيء المحكوم فيه عن بعض أحواله، أو لتبدل زمانه، أو لتبدل مكانه؛ فعلى مدعي انتقال الحكم من أجل ذلك أن يأتي ببرهان من نص قرآن أو سنة عن رسول الله -ﷺ- ثابتة، على أن ذلك الحكم قد انتقل أو بطل، فإن جاء به صح قوله، وإن لم يأت به فهو مبطل فيما ادعى من ذلك، والفرض على الجميع الثبات على ما جاء به النص ما دام يبقى اسم ذلك الشيء المحكوم فيه عليه؛ لأنه اليقين، والنقلة دعوى وشرع لم يأذن الله تعالى به؛ فهما

---

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ص٧٧٤.

مردودان كاذبان حتى يأتي النص بهما[1]". واستدل ابن حزم لما ذهب إليه من بقاء الحكم المبني على النص، وليس على مجرد أصل ثابت بالإباحة الأصلية؛ بأن الأصل في الأشياء عنده التوقف حتى يرد النص من الشرع، أي شرع كان، ولو كان قبل محمد -ﷺ، وأن الناس دائماً مخاطبون بالشرائع.

ولكن ابن حزم لم يلبث طويلاً في الحكم بالتوقف، بل يقرر ما يؤدي إلى أن الأصل في الأشياء الإباحة؛ وذلك لأنه يقرر أن آدم كان رسولاً من الله لذريته، وقرر له إباحة الأشياء إلا ما حرمها الله عليه. قال ابن حزم: " وقد كان آدم عليه السلام رسولاً في الأرض. وقال تعالى له إذ أنزله إلى الأرض: ﴿وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ (البقرة: ٣٦) فأباح تعالى الأشياء بقوله: إنها متاع لنا، ثم حظر ما شاء، وكل ذلك بشرع، وكذلك إذ خلقه في الجنة لم يتركه وقتاً من الدهر دون شرع، بل قد قال تعالى: ﴿وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ﴾(البقرة: ٣٥) فلم يخل قط وقت من الزمان عن أمر أو نهي[2]". ثم قال: " ويقال لهم أيضاً لو جاز أن نبقى دون شرع لكان حكمنا كحكمنا قبل أن نحتلم، فإن الأمور حينئذ لا حكم لها علينا لا بحظر ولا إباحة، ولا فرق بين كونهما كذلك قبل البلوغ بنصف ساعة، وبين كونهما كذلك بعد البلوغ، وكلا الأمرين في العقول سواء، وما في العقل إيجاب الشرع على من احتلم وسقوطه عمن لم يحتلم[3]". ثم قال: " ويقال للمخالف في هذا أخبرنا اتحكم أنت بحكم آخر من عندك، أم تقف فلا تحكم بشيء أصلاً لا بالحكم الذي كنت عليه ولا بغيره؟ فإن قال: بل أقف. قيل له: وقوفك حكم لم يأتك به نص، وإبطالك حكم النص الذي قد أقررت بصحته خطأ عظيم وكلاهما لا يجوز. وإن قال: بل أحدث حكماً آخر. قيل له: أبطلت حكم الله تعالى، وشرعت شرعاً لم

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم، ٥/ ٧٧١.

(٢) المرجع السابق، ١/ ٦٦.

(٣) المرجع السابق، ٥/ ٧٧١.

يأذن به الله، وكلاهما من الطوام المهلكة. نعوذ بالله من كل ذلك. ويقال له: في كل حكم تدين به لعله قد نسخ هذا النص أو لعل ههنا ما يخصه[1]".

هذا ما يراه ابن حزم، أما المالكية والحنابلة وأكثر الشافعية، فيعتبرون الاستصحاب حجة في جميع الأقسام، ويرى أكثر الحنفية، والمتكلمين، كأبي الحسين البصري أن ليس بحجة[2]. وقد بينت تفصيل ذلك فيما سبق.

---

(١) المرجع السابق، ٥/ ٧٧١.

(٢) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ص ٧٧٤.

المبحث الرابع: الإجماع

سبق أن بينت معنى الإجماع، وموقف جمهور العلماء منه، وأنه حجة عندهم، ولكن داود بن علي الأصبهاني وشيعته من أهل الظاهر قصروه على إجماع الصحابة فقط. قال ابن حزم: " قال سليمان وكثير من أصحابنا: " لا إجماع إلا إجماع الصحابة رضي الله عنهم[1]". واستدلوا لذلك بأن الإجماع إنما صار حجة بصفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والصحابة هم الأصول في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ لأنهم كانوا هم المخاطبين بقوله تعالى: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾(آل عمران: ١١٠) وقوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ (البقرة:١٤٣) دون غيرهم إذ الخطاب يتناول الموجود دون المعدوم. وكذا قوله تعالى: ﴿ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ (النساء: ١١٥) وبقوله ﷺ: «لا تجتمع أمتي على الضلالة[2]». خاص بالصحابة الموجودين في زمن النبي ﷺ إذ هم كل المؤمنين وكل الأمة؛ لأن من لم يوجد بعد لا يكون موصوفاً بالإيمان فلا يكون من الأمة، ولأنه لا بد في الإجماع من اتفاق الكل، والعلم باتفاق الكل لا يحصل إلا عند مشاهدة الكل مع العلم بأنه ليس هناك أحد سواهم، وذلك لا ينافي إلا في الجمع المحصور كما في زمان الصحابة، أما في سائر الأزمنة فيستحيل معرفة اتفاق الجميع.[3] ولأن الصحابة شهدوا التوقيف من رسول الله ﷺ، وقد صح أنه لا إجماع إلا عن توقيف، وأيضاً فإنهم رضي الله عنهم كانوا جميع المؤمنين لا مؤمن من الناس سواهم ومن هذه صفته فإجماعهم هو إجماع المؤمنين، وهو الإجماع المقطوع به، وأما كل عصر بعدهم فإنما بعض المؤمنين لا

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم، ٤/ ٦٥٩.

(٢) السنة لابن أبي عاصم ومعها ظلال الجنة للألباني، رقم: (٨٠)، ١/ ٣٩. ونص الحديث: عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ:"ما كان الله ليجمع هذه الأمة على الضلالة أبداً، ويد الله على الجماعة هكذا، فعليكم بسواد الأعظم، فإنه من شذ شذ في النار".

(٣) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، (٣/ ٢٤٠)

كلهم وليس إجماع بعض المؤمنين إجماعاً، إنما الإجماع إجماع جميعهم، وأيضاً فإنهم كانوا عدداً محصوراً يمكن أن يحاط بهم وتعرف أقوالهم وليس من بعدهم[1]. وقد ردَّ ابن حزم (إجماع أهل المدينة) فقال: " هذا قول لهج به المالكيون قديماً وحديثاً، وهو في غاية الفساد؛ واحتجوا في ذلك بأخبار منها صحاح ادعوا فيها أنها تدل على أن المدينة أفضل البلاد، ومنها مكذوب موضوع في رواية محمد بن الحسن بن زبالة وغيره، ليس هذا مكان ذكرها، لأن كلامنا في هذا الكتاب إنما هو على الأصول الجامعة لقضايا الأحكام لا لبيان أفضل البلاد وقد تقصينا تلك الأخبار في كتابنا المعروف بالإيصال في آخر كتاب الحج منه، وتكلمنا على بيان سقوط ما سقط منها، ووجه ما صح منها بغاية البيان، والحمد لله رب العالمين[2]".

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم، ٤/ ٦٥٩.

(٢) المرجع السابق، ٤/ ٧١٧، والنبذ، ابن حزم، ص١٦.

المبحث الخامس: المصادر التي لم يعتبرها الظاهرية

لم يعتبر الظاهرية الكثير من المصادر أصولاً لاستنباط الأحكام الشرعية ومن هذه المصادر: القياس، والاستحسان، والمصالح المرسلة، وسد الذرائع، وشرع من قبلنا. وقد جمعت هذه المصادر في مبحث واحد؛ لأنها جميعها ترجع إلى الرأي الذي قال ابن حزم ببطلانه. وفيما يلي بيان لموقف الظاهرية من هذه المصادر:

أولاً: فالأصل في القياس -عندهم- عدم العمل به، فابن حزم نفى الرأي جملة، وأوله القياس؛ لأن القياس -في نظره - حدث في القرن الثاني الهجري[1]. وقال في حكم العمل به:" ولا يحل الحكم بالقياس في الدين، والقول به باطل مقطوع على بطلانه عند الله[2]". ثم قال: " ذهب طوائف من المتأخرين من أهل الفتيا إلى القول بالقياس في الدين، وذكروا أن مسائل ونوازل ترد لا ذكر لها في نص كلام الله تعالى ولا في سنة رسول الله- ﷺ- ولا أجمع الناس عليها، قالوا: فننظر إلى ما يشبهها مما ذكر في القرآن أو في سنة رسول الله- ﷺ- فنحكم فيما لا نص فيه ولا إجماع بمثل الحكم الوارد في نظيره في النص والإجماع. فالقياس عندهم هو أن يحكم لما لا نص فيه ولا إجماع بمثل الحكم فيما فيه نص أو إجماع لاتفاقهما في العلة التي هي علامة الحكم. هذا قول جميع حذاق أصحاب القياس، وهم جميع أصحاب الشافعي وطوائف من الحنفيين والمالكيين. وقالت طوائف من الحنفيين والمالكيين: لاتفاقهما في نوع من الشبه فقط. وقال بعض من لا يدري ما القياس ولا الفقه من المتأخرين وهو محمد بن الطيب الباقلاني: القياس هو حمل أحد المعلومين على الآخر في إيجاب بعض الأحكام لهما، أو إسقاطه عنهما من جمع بينهما بأمر أو بوجه جمع بينهما فيه". ثم قال في الرد على من أخذوا بالقياس: "وهذا كلام لا يعقل وهو أشبه

---

(١) ملخص إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل، ابن حزم، ص ٥.

(٢) النبذ في أصول الفقه الظاهري، ابن حزم، ص٤٤.

بكلام المرورين منه بكلام غيرهم وكله خبط وتخليط، ثم لو تحصل منه شيء، وهو لا يتحصل لكان دعوى كاذبة بلا برهان، وأطرف شيء قوله أحد المعلومين، فليت شعري ما هذان المعلومان ومن علمهما[1]". واستثنى الظاهرية من ذلك ما إذا كانت العلة منصوصة في المحل الأول (المقيس عليه) ومقطوعاً بوجودها في المحل الثاني (المقيس) بحيث ينزل الحكم منزلة (تحقيق المناط).

ثانياً: وأما الاستحسان فيحرم العمل به عند الظاهرية ومعهم الشافعي؛ خلافاً للحنفية والمالكية والحنابلة. وهو -في نظر ابن حزم- لم يحدث إلا في القرن الثالث الهجري[2]. ثم قال فيه: " وهذا هو الاستحسان لما رأى برأيه من ذلك، وهو استخراج ذلك الحكم الذي رآه... فالقائلون به إننا نجدهم يقولون في كثير من مسائلهم إن القياس في هذه المسألة كذا، ولكنا نستحسن فنقول غير ذلك قال أبو محمد واحتج القائلون بالاستحسان بقول الله عز وجل: ﴿ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ (الزمر: ١٨) وقال في الرد على الاستدلال بهذه الآية: الاحتجاج بها عليهم لا لهم؛ لأن الله تعالى لم يقل فيتبعون ما استحسنوا، وإنما قال عز وجل: ﴿ إِن تَكْفُرُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنكُمْ ۖ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ ۖ وَإِن تَشْكُرُوا۟ يَرْضَهُ لَكُمْ ۗ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۗ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴾ (الزمر:٧) وأحسن الأقوال ما وافق القرآن وكلام الرسول- ﷺ- هذا هو الإجماع المتيقن من كل مسلم، ومن قال غير هذا فليس مسلماً، وهو الذي بينه عز وجل إذ يقول: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ (النساء: ٥٩) ولم يقل تعالى فردوه إلى ما تستحسنون، ومن المحال أن يكون الحق فيما استحسنا دون برهان؛ لأنه لو كان ذلك لكان الله تعالى يكلفنا ما لا نطيق، ولبطلت الحقائق ولتضادت الدلائل

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم، ٧/ ١٢٠٦.

(٢) ملخص إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل، ابن حزم، ٥.

وتعارضت البراهين، ولكان تعالى يأمرنا بالاختلاف الذي قد نهانا عنه، وهذا محال لأنه لا يجوز أصلاً أن يتفق استحسان العلماء كلهم على قول واحد على اختلاف هممهم وطبائعهم وأغراضهم، فطائفة طبعها الشدة، وطائفة طبعها اللين، وطائفة طبعها التصميم، وطائفة طبعها الاحتياط، ولا سبيل إلى الاتفاق على استحسان شيء واحد مع هذه الدواعي والخواطر المهيجة واختلافها، واختلاف نتائجها وموجباتها ونحن نجد الحنفيين قد استحسنوا ما استقبحه المالكيون، ونجد المالكيين قد استحسنوا قولاً قد استقبحه الحنفيون، فبطل أن يكون الحق في دين الله عز وجل مردوداً إلى استحسان بعض الناس، وإنما كان يكون هذا، وأعوذ بالله لو كان الدين ناقصاً. فأما وهو تام لا مزيد فيه مبين كله منصوص عليه، أو مجمع عليه، فلا معنى لمن استحسن شيئاً منه أو من غيره ولا لمن استقبح أيضاً شيئاً منه أو من غيره، والحق حق وإن استقبحه الناس، والباطل باطل وإن استحسنه الناس؛ فصح أن الاستحسان شهوة واتباع للهوى وضلال وبالله تعالى نعوذ من الخذلان[1]".

ثالثاً: وأما المصالح المرسلة: فلم يعتبرها الظاهرية حجة ومصدراً من مصادر التشريع؛ خلافاً لغيرهم من العلماء، وفي مقدمتهم الإمام مالك الذي اعتبرها حجة، وهي- في نظره- (التي لم يشهد لها الشرع بالاعتبار، ولا بعدم الاعتبار. ولكنها على سنن المصالح، وتتلقاها العقول بالقبول[2]). وعلل ابن حزم الظاهري عدم اعتبارها حجة؛ أن العقل لا يشرع، ولا يخبر بمن سيعذبه الله تعالى في الآخرة، ولا بمن ينعم عليه فيها، وإنما هو مميز بين الممتنع والواجب والممكن، ومميز بين الأشياء الموجودات وبين الحق الموجود المعقول والباطل المعدوم المعقول؛ فهذا ما في العقل ولا مزيد[3]. ثم قال: " وإنما أنكرنا أن يكون العقل رتبة في تحريم شيء أو تحليله

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم، ٦/ ٩٩٢- ٩٩٣.

(٢) بتصرف من تقريب الوصول إلى علم الأصول، لابن جزي، ص١٤٨.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم، ٥/ ٩٦١.

أو تحسينه أو تقبيحه، وأما إذا وردت الشريعة بالنهي عن شيء، أو إباحته؛ فواجب في العقول الانقياد لذلك[1]". ولأن المصلحة المرسلة ترجع إلى الرأي المذموم غير المقبول، والذي قال فيه ابن حزم: " من أفتى بالرأي فقد أفتى بغير علم، ولا علم في الدين إلا في القرآن والحديث[2]".

رابعاً: وأما سد الذرائع فقد عبَّر عنه ابن حزم بالاحتياط وقطع الذرائع، وقد أنكر ابن حزم على من اعتبره، فقال: ذهب قوم إلى تحريم أشياء من طريق الاحتياط وخوف أن يتذرع منها إلى الحرام البحت. واحتجوا في ذلك بما روي عن النعمان بن بشير قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: " إن الحلال بين، وإن الحرام بين، وبينهما مشتبهات، لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام؛ كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه، وإن لكل مالك حمى، وإن حمى الله محارمه[3]". وقد ردَّ ابن حزم الاستدلال بهذا الحديث، من جهة أنه روي بألفاظ عدة، وأنه يحمل على ما إذا أشكل على المرء، أما إذا استبان له الأمر فلا يصار إلى الاحتياط وسد الذرائع[4].

خامساً: وأما شرع من قبلنا فلا يعمل به، ولا يحل لأحد العمل به عند الظاهرية. قال ابن حزم:" شرائع الأنبياء عليهم السلام الذين كانوا قبل نبينا محمد - ﷺ- فالناس فيها على قولين، فقوم قالوا: هي لازمة لنا ما لم ننه عنها. وقال آخرون: هي ساقطة عنا، ولا يجوز العمل بشيء منها إلا أن نخاطب في ملتنا بشيء موافق لبعضها، فنقف عنده ائتماراً لنبينا- ﷺ- لا اتباعاً للشرائع الخالية. قال أبو محمد ابن حزم: وبهذا نقول، وقد زاد قوم بياناً فقالوا: إلا شريعة إبراهيم -ﷺ- قال أبو

---

(١) المرجع السابق، ١/ ٦٤.

(٢) ملخص إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل، ابن حزم، ٥٦.

(٣) صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، رقم: (١٥٩٩)، ٣/ ١٢١٩.

(٤) بتصرف من كتاب: الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم، ٦/ ٩٧٥، وما بعدها.

محمد: أما شريعة إبراهيم عليه السلام فهي هذه الشريعة التي نحن عليها نفسها، والبراهين على ذلك قائمة سنذكرها إن شاء الله تعالى، وإنما الاختلاف الذي ذكرنا في ما كان من شرائع الأنبياء عليهم السلام موجوداً نصه في القرآن أو عن النبي- ﷺ- وأما ما ليس في القرآن، ولا صح عن النبي -ﷺ- فما نعلم من يطلق إجازة العمل بذلك إلا أن قوماً أفتوا بها في بعض مذاهبهم، فمن ذلك تحريم بعض المالكيين لما وجد في ذبائح اليهود ملتصق الرئة بالجنب، وهذا مما لا نص في القرآن ولا في السنة على أنه حرم على اليهود. نعم ولا هو أيضاً متفق عليه عند اليهود، وإنما هو شيء انفردت به الربانية منهم، وأما العنانية والعيسوية والسامرية فإنهم متفقون على إباحة أكله لهم، فتحرى هؤلاء القوم -وفقنا الله وإياهم- ألا يأكلوا شيئاً من ذبائح اليهود، فيه بين أشياخ اليهود -لعنهم الله- اختلاف، وأشفقوا من مخالفة هلال وشماي شيخي الربانية وحسبنا الله ونعم الوكيل. ومن طريف ما وقع لبعضهم في هذا الباب، وسمجه وشنيعه الذي ينبغي لأهل العقول أن يستجيروا بالله عز وجل من مثله: أن إسماعيل بن إسحاق قال في رجم النبي ﷺ اليهوديين الزانيين: إنما فعل ذلك عليه السلام تنفيذاً لما في التوراة. ونحن نبرأ إلى الله تعالى من هذا القول الفاسد، ومن هذا الاعتقاد.[1]".

---

(١) المرجع السابق، ٥/ ٩٤٣- ٩٤٤.

الفصل الثالث

مناهج الظاهرية في قواعد الاستنباط من النصوص: (الدلالات)

ينطلق فقهاء الظاهرية في قواعد تفسير النصوص الشرعية، واستنباط الأحكام من منهجية رصينة، يمكن التعرف عليها من خلال القواعد الآتية:

أولاً: التمسك بظاهر نصوص القرآن والسنة، وعدم الالتفات إلى المعاني:

الظاهرية يتعاملون مع نصوص القرآن والسنة على مقتضى ظاهرها دائماً، فلا يلتفتون إلى المعاني والمقاصد. قال ابن حزم:" فالواجب أن لا يحال نص عن ظاهره؛ إلا بنص آخر صحيح مخبر أنه على غير ظاهره، فنتبع في ذلك بيان الله تعالى، وبيان رسوله- ﷺ- [(١)]". ثم قال: " ومن ترك ظاهر اللفظ، وطلب معاني لا يدل عليها لفظ الوحي فقد افترى على الله عز وجل[(٢)]". ثم قال:" القرآن واجب أن يحمل على ظاهره، كذلك كلام رسول الله - ﷺ-، ومن خالف ذلك كان عاصياً لله عز وجل مبدلاً لكلماته ما لم يأت نص في أحدهما أو إجماع متيقن أو ضرورة حس على خلاف ظاهره فيوقف عند ذلك، ويكون من حمله على ظاهره حينئذ ناسباً الكذب إلى الله عز وجل أو كاذباً عليه، وعلى نبيه عليه السلام[(٣)]". ومن الأمثلة على الفقه الظاهري لحديث: "لا يبولن أحدكم في الماء الدائم، ثم يتوضأ منه[(٤)]". أن هذا النهي خاص بالبول، ولا يدخل فيه الغائط، وأيضاً لو بال أحد في ماء راكد لم يجز له هو أن يتوضأ منه، ولكن يجوز لغيره أن يتوضأ؛ لأن الرسول - ﷺ- سكت عن المتغوط

---

(١) النبذ في أصول الفقه، ابن حزم، ص٢٤.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم، ٣/ ٣٧٣-٣٧٤.

(٣) الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم، ١/ ٦٥.

(٤) سنن الترمذي، كتاب الطهارة، باب ما جاء في كراهية البول في الماء الراكد، (٦٨) وقال: حسن صحيح.

وغير البائل، فلو أراد - ﷺ-أن ينهاهما عن ذلك لما سكت. فلا يدخلان في النهي[1]. فالظاهر أن هذا المذهب يعنى بالنصوص الجزئية، والتشبث بها، والاقتصار في فهمها على الحرفيَّة بمعزل عن مقاصد الشريعة.

ثانياً: تخصيص عام الكتاب بالكتاب والسنة:

ذهب جمهور العلماء إلى جواز تخصيص عام الكتاب بالكتاب وبالسنة المطهرة[2]. في حين ذهب بعض الظاهرية إلى عدم جواز تخصيص القرآن بالقرآن، وإنما يخصص بالسنة المطهرة؛ لأن التخصيص بيان للمراد باللفظ، ولا يكون إلا بالسنة، لقوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾(النحل: ٤٤) وذهب ابن حزم إلى أن القرآن الكريم يخصص بالقرآن، وبخبر الواحد إذا ثبت؛ لأن خبر الواحد الثقة المسند أصل من أصول الدين[3]. وخالف في ذلك الحنفيّة، حيث منعوا تخصيص القرآن الكريم بخبر الواحد؛ لأن عام القرآن -عندهم- قطعي، وخبر الواحد ظني، فلا يخصص القطعي إلا بقطعي[4].

والراجح ما ذهب إليه الجمهور وابن حزم من جواز تخصيص عام الكتاب بالكتاب، وبالسنة المطهرة، وذلك لأن عام القرآن ظني، وأما ما استدل به بعض الظاهرية من أن القرآن يخصص بالسنة فيجاب عنه: بأن كونه ﷺ مبينًا لا يستلزم أن لا يحصل بيان الكتاب بالكتاب، وقد وقع ذلك، والوقوع دليل الجواز[5]، فإن قوله سبحانه: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾(البقرة: ٢٢٨) عام يشمل الحوامل

---

(١) المحلى لابن حزم، ١/ ١٨١.

(٢) إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، ص ٥١٩.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم، ١/ ١٣١.

(٤) كشف الأسرار، البخاري، ١/ ٥٩٣.

(٥) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ص ٥١٩.

وغيرهن، فخُص (أولات الأحمال) بقوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّۚ﴾ (الطلاق: ٤) وخص منه أيضاً المطلقة قبل الدخول بقوله تعالى: ﴿فَمَا لَكُمۡ عَلَيۡهِنَّ مِنۡ عِدَّةٖ تَعۡتَدُّونَهَاۖ﴾(الأحزاب: ٤٩).

ثالثاً: الأوامر والنواهي تؤخذ على ظاهرها:

ذهب الظاهرية إلى أن الأوامر والنواهي تؤخذ على ظاهرها، فتحمل الأوامر على الوجوب مطلقاً، ولا تحمل على غيره: كالندب، وتحمل النواهي على التحريم مطلقاً، ولا تحمل على غيره: كالكراهة[1]؛ في حين أن جمهور العلماء ذهبوا إلى أن الأوامر تحمل على الوجوب إلا إذا دلت القرينة على غير ذلك. والنواهي تحمل على التحريم إلا إذا دلت القرينة على غير ذلك. ومثال ذلك: قوله ﷺ: " أولم ولو بشاة[2]". فالوليمة واجبة عند الظاهرية، مندوبة عند الجمهور[3].

رابعاً: عدم اعتبار مفهوم المخالفة عند الظاهرية:

بينت فيما سبق معنى مفهوم المخالفة وموقف علماء الأصول منه، وأبين هنا موقف الظاهرية منه، فقد أطلق الظاهرية عليه (دليل الخطاب)، ويرجع سبب هذا الإطلاق إلى أحد أمور ثلاثة: الأول: إما لأن دليله من جنس الخطاب. والثاني: أو لأن الخطاب دال عليه. والثالث: أو لمخالفته منطوق الخطاب. وقد اختلف في اعتباره فذهب الظاهرية ومعهم الحنفية[4]؛ خلافاً للجمهور إلى رفض العمل بمفهوم

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم، ٣/ ٣٢٩.

(٢) صحيح البخاري، كتاب مناقب الأنصار، باب إخاء النبي بين المهاجرين والأنصار، رقم: (٣٧٨١)، ٤/ ٢٢٢.

(٣) الروضة الندية، صديق حسن خان، ٢ / ٢٢٣.

(٤) التقرير والتحبير على تحرير الكمال بن الهمام، ١/ ١٥١، المحصول لابن العربي، ص ١٠٤، البحر المحيط للزركشي، ٤/ ١٣، روضة الناظر، لابن قدامة، ص١٤٢.

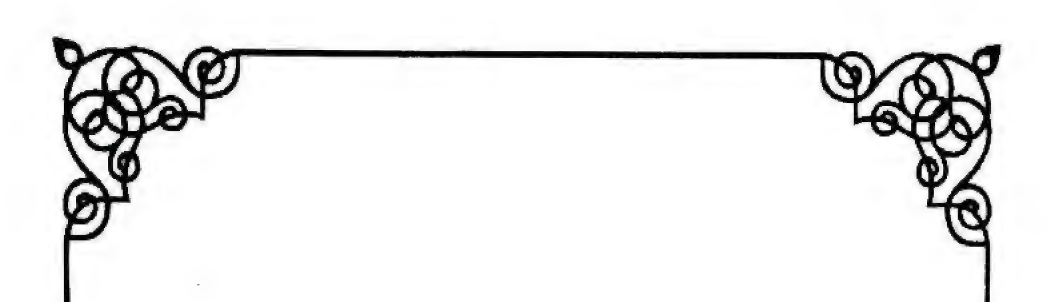
المخالفة.

قال ابن حزم في النبذ: " لا يحل القول بدليل الخطاب، وهو أن يقول القائل: إذا جاء نص من الله تعالى أو رسوله عليه السلام على صفة، أو حال، أو زمان أو مكان؛ وجب أن يكون غيره يخالفه: كنصه عليه السلام على السائمة، فوجب أن يكون غير السائمة بخلاف السائمة في الزكاة، وكنصه تعالى على نكاح الفتيات المؤمنات لمن لم يجد طولاً وخشي العنت، فوجب أن تكون غير المؤمنات بخلاف المؤمنات. وكنصه تعالى على وجوب الكفارة في قتل الخطأ، فوجب أن يكون غير الخطأ بخلاف الخطأ. واعلم أن هذا المذهب والقياس ضدان متفاسدان؛ لأن القياس أن يحكم للمسكوت عنه بحكم المنصوص عليه، وكلا المذهبين باطل، لأنهما تعدي حدود الله وتقدم بين يدي الله ورسوله. وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾(الطلاق: ١) وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (الحجرات: ١) وإنما الحق أن تؤخذ الأوامر كما وردت، وأن لا يحكم لما ليس فيها بمثل حكمها، لكن يطلب الحكم في ذلك من نص آخر. فلم يفرط الله تعالى في الكتاب شيئاً[1]"

---

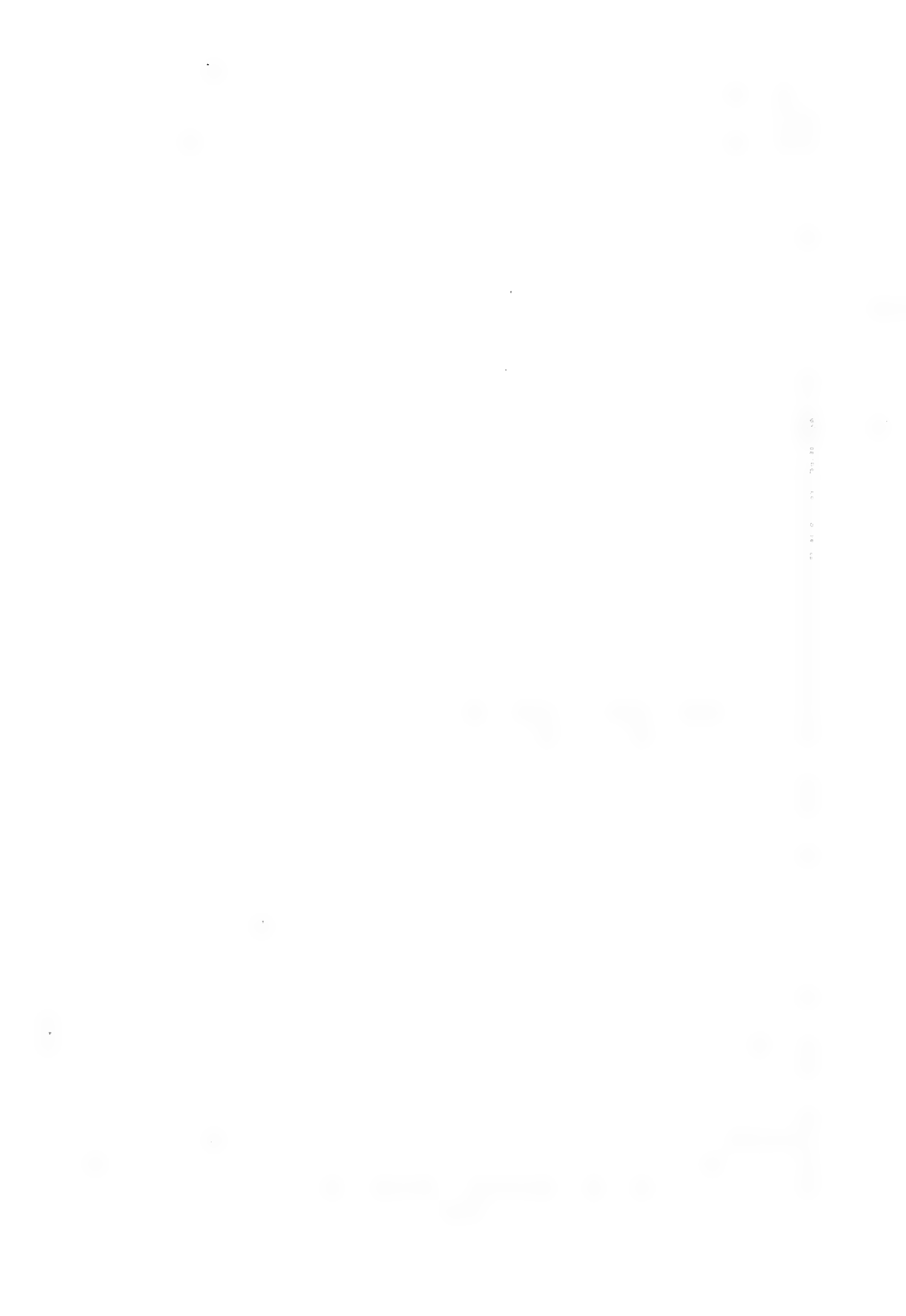
(١) النبذ في أصول الفقه، ابن حزم، ص ٥٢-٥٣، وانظر: الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم، ٧/ ١١٥٣.





الباب السابع

مناهج الفقهاء في استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة



الباب السابع

مناهج الفقهاء في استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة

النوازل الفقهية المعاصرة التي تنزل بالناس في جميع مجالات الحياة تمثل تحدياً علمياً كبيراً للفقهاء في العصر الحاضر؛ لأنه لا بدَّ لهم من التصدي لها لبيان أحكامها الشرعية وفق مناهج علمية رصينة؛ ولذا سوف يشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول رئيسة وهي: حقيقة النوازل الفقهية المعاصرة وحكم النظر فيها، ومناهج الفقهاء القدامى في استنباط أحكام النوازل، ومدى صلاحيتها للنظر في النوازل الفقهية المعاصرة، ومناهج الفقهاء المعاصرين للنظر في النوازل الفقهية المعاصرة.

الفصل الأول

حقيقة النوازل الفقهية المعاصرة والنظر فيها

يتضمن هذا الفصل مفهوم النوازل الفقهية المعاصرة، من حيث: معناها، والألفاظ ذات الصلة بها، وخصائصها، وحكم النظر فيها وأهميته، وأصناف الناظرين فيها.

المبحث الأول: مفهوم النوازل الفقهية المعاصرة والألفاظ ذات الصلة

يتناول هذا المبحث أمرين يتعلقان بالنوازل الفقهية المعاصرة وهما: معناها، والألفاظ ذات العلاقة بها. وفيما يلي بيان ذلك.

المطلب الأول: معنى النوازل الفقهية المعاصرة

النوازل الفقهية المعاصرة مصطلح جديد ليس له تعريف في كتب التعريفات الفقهية القديمة، ولا في كتب الفقه القديمة، ولمعرفة معناه لا بدَّ من تحليله، وبيان معنى كل لفظ فيه على حدة، ومن ثم تعريفه كعلم أو لقب. وفيما يلي بيان ذلك:

أولاً: تعريف النوازل الفقهية المعاصرة باعتبارها مركبة:

النوازل الفقهية المعاصرة مصطلح يتكون من ثلاثة ألفاظ، وهي: النوازل، والفقهية، والمعاصرة، وقد سبق أن بينت معنى الفقهية. ولذا سوف اقتصر في هذا البند على بيان معني المصطلحين الآخرين. وفيما يلي بيان ذلك:

١-معنى النوازل:

النوازل لغة: جمع نازلة، وهي اسم فاعل من نزل ينزل بمعنى هبط، وحلَّ في المكان. كما تطلق أيضاً على المصيبة الشديدة التي تنزل بالناس.[١] والنازلة في الاصطلاح هي: "الحادثة التي تحتاج إلى حكم شرعي[٢]".

٢-معنى المعاصرة:

المعاصرة في اللغة: مأخوذة من العصر، وهو الزمن المنسوب إلى شخص: كعصر النبي- ﷺ-، أو المنسوب لدولة: كعصر الأمويين، أو المنسوب لتطورات علمية أو طبيعية أو اجتماعية: كعصر الذرة أو الكمبيوتر، أو المنسوب إلى الوقت الحاضر: كالعصر الحاضر[٣].

ثانياً: تعريف النوازل الفقهية المعاصرة باعتبارها لقباً:

النوازل الفقهية المعاصرة هي: المسائل المستحدثة التي تُعرض على المجتهد ليبين الحكم الشرعي فيها. ويندرج تحتها عدة أمور وهي[٤]:

١-المسائل الجديدة التي استحدثها الناس، ولم تكن معروفة في عصور التشريع

---

(١) النهاية في غريب الحديث لابن الأثير،٥/ ٤٢، المعجم الوسيط، إبراهيم وآخرون، ٢/ ٩٢٢.

(٢) معجم لغة الفقهاء لقلعه جي وقنيبي، ص٤٩٧.

(٣) المرجع السابق، ص٣١٤.

(٤) المعاملات المالية المعاصرة، د. محمد شبير، ص١٦-١٧.

والاجتهاد مثل: الشركات المساهمة، والتلقيح الاصطناعي، والاستنساخ وغيرها.

٢-المسائل التي تغير موجب الحكم عليها نتيجة التطور، وتغير الظروف والأحوال مثل: اشتراط الفقهاء في تسليم الدار للمشتري تسليم المفتاح. أما اليوم فلا يشترط ذلك؛ لإنشاء ما يسمى بالسجل العقاري، حيث تسجل العقارات لديه، فيكفى للتسليم ذلك التسجيل.

٣-المسائل التي تحمل اسماً جديداً، وهي في الأصل صورة لقضية قديمة بيَّن العلماء حكمها، ومثال ذلك: الفائدة في البنوك الربوية، وشهادات الاستثمار: (السندات).

٤-المسائل التي اشترك في تكوينها أكثر من صورة من الصور القديمة مثل: بيع المرابحة للآمر بالشراء، فإنها تتكون من: بيع عادي، ووعد من العميل بالشراء، وبيع مرابحة.

ولهذا يمكن تعريف النوازل الفقهية المعاصرة بأنها:" القضايا العملية التي استحدثها الناس في عصورهم الحاضرة، أو القضية التي تغير موجب الحكم عليها نتيجة التطور وتغير الظروف والأحوال، أو القضية التي تحمل اسماً جديداً، أو القضية التي تتكون من عدة صور قديمة، وتحتاج إلى حكم شرعي[1]".

---

(١) المرجع السابق، ص ١٧.

المطلب الثاني: الألفاظ ذات العلاقة بالنوازل الفقهية المعاصرة

يطلق على النوازل الفقهية المعاصرة عدة ألفاظ منها: الواقعات، والفتاوى، والحوادث. وفيما يلي بيان ذلك:

أولاً: الواقعات، وهي لغة: جمع واقعة، وهي من وقع بمعنى نزل.[1] ومنه قوله تعالى: ﴿ وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ قَالُوا يَا مُوسَى ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ لَئِنْ كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾(الأعراف:١٣٤) والواقعة في الاصطلاح: " الحادثة التي تحتاج إلى استنباط حكم شرعي لها. وتعرَّف بأنها:" الفتاوى المستنبطة للحوادث المستجدة[2]".

ثانياً: الفتاوى، وهي لغة: جمع فتوى، وهي: اسم من أفتى العالم في المسألة؛ إذا بيَّن الحكم الشرعي لها[3].

وهي في الاصطلاح:" الإخبار بحكم الله تعالى عن دليل شرعي[4]". وزاد بعض المحدثين[5] على ذلك عبارة: " لمن سأل عنه في أمر نازل". فعرَّفها بأنها: " إخبار بحكم الله تعالى عن دليل شرعي لمن سأل عنه في أمر نازل". وبين سبب هذه الزيادة بقوله:" وذلك أن الإخبار بحكم الله تعالى عن غير سؤال هو إرشاد، والإخبار به عن سؤال في غير أمر نازل هو تعليم.

ثالثاً: الحوادث، وهي لغة: جمع حادثة، وهي: مأخوذة من حدث: يحدث، حدوثاً، وحداثة. وهو في الأصل يدل على كون الشيء لم يكن، فيقال: حدث أمر بعد أن لم

---

(١) المصباح المنير للفيومي، ٢/ ٩٢١.

(٢) معجم لغة الفقهاء لقلعه جي وقنيبي، ص٤٩٧.

(٣) المصباح المنير للفيومي، ٢/ ٦٣٢.

(٤) بتصرف من كتاب: صفة الفتوى والمفتي، لابن حمدان، ص٤.

(٥) منهج معالجة القضايا المعاصرة لقلعه جي، مجلة الدراسات الإسلامية بدبي، ٥/ ٦٠.

يكن. والحديث: نقيض القديم[1]. والحوادث في الاصطلاح: تأتي بمعنى النوازل، حيث يقول الأصوليون: الحوادث والنوازل لا تتناهى، أي: لا تنقطع[2]. ويمكن تعريفها بأنها: ما يجد في حياة الناس من وقائع لم يسبق فيها حكم شرعي. وقد ظهرت لهذه الحوادث والفتاوى كتب ومؤلفات مذهبية منذ وقت مبكر، منها: فتاوى ابن رشد، وفتاوى الغزالي، وفتاوى ابن الصلاح، وفتاوى ابن تيمية في المذهب الحنبلي.

---

(١) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، ٢/ ٣٦.

(٢) الشرح على شرح جلال الدين المحلي للورقات، (ص: ٢٠٩).

يظهر من خلال تعريف النوازل الفقهية المعاصرة أنها تختص بعدة خصائص:

أولاً: أنها قضايا عملية؛ تتعلق بأعمال الناس في عباداتهم ومعاملاتهم المالية والاجتماعية والسياسية والطبية وغير ذلك. ولا يدخل فيها المسائل العقائدية التي تتعلق بالقلوب.

ثانياً: أنها قضايا تحتاج إلى حكم شرعي؛ فهي خالية من النص أو الإجماع، فلو كانت من القضايا المنصوص على حكمها، وألحقنا بها حكماً مغايراً عن طريق الاجتهاد لكان ذلك رداً للنص بالرأي والاجتهاد. والقاعدة الأصولية تقرر:" لا مساغ للاجتهاد في مورد النص[1]". ويؤيد ذلك: قولـه تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا﴾(الأحزاب:٣٦). وروى ابن عباس أن هلال بن أمية قذف امرأته بشريك بن سحماء عند النبي - ﷺ -، فذكر حديث اللعان وقول النبي -ﷺ-:" أبصروهما، فإن جاءت به أكحل العينين[2]، سابغ الإليتين[3] خدلج الساقين[4]، فهو لشريك بن سحماء، وإن جاءت به كذا وكذا فهو لهلال بن أمية، فجاءت به على النعت المكروه. فقال النبي -ﷺ-: لولا ما مضى من كتاب الله لكان لي ولها شأن[5]". قال ابن القيم في بيان وجه الاستدلال:" يريد - والله ورسوله أعلم- بكتاب الله تعالى قولـه تعالى: ﴿وَيَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ﴾(النور:٨) ويريد بالشأن- والله أعلم- أنه كان يحدها لمشابهة ولدها للرجل الذي رميت به، ولكن كتاب الله فصَّل الحكومة،

---

(١) شرح مجلة الأحكام العدلية للقاضي، ١/ ٧٣.

(٢) أكحل العينين: من وجد في أجفان عينيه سواد خلقة. (النهاية لابن الأثير، ٤/ ١٥٤).

(٣) سابغ الإليتين: تامهما وعظيمهما. (النهاية لابن الأثير، ٢/ ٣٣٨).

(٤) خدلج الساقين، أي: عظيمهما. (النهاية لابن الأثير، ٢/ ١٥).

(٥) صحيح البخاري، كتاب التفسير، سورة النور، ٦/ ٣.

وأسقط كل قول وراءه، ولم يبق للاجتهاد بعده موقع[1]". هذا إضافة إلى إجماع العلماء على أنه لا اجتهاد في مورد النص، فقد قال الشافعي: "أجمع الناس على أنه من استبانت لـه سنة عن رسول الله -ﷺ- لم يكن لـه أن يدعها لقول أحد من الناس. وتواتر عنه رضي الله عنه أنه قال:" إذا صح الحديث فاضربوا بقولي الحائط". وقال أيضاً:" إذا رويت عن رسول الله -ﷺ- حديثاً لم آخذ به فاعلموا أن عقلي قد ذهب." ثم قال:" لا قول لأحد مع سنة رسول الله -ﷺ-[2]".

ثالثاً: إنها قضايا تجمع بين القضايا الفردية والقضايا العامة؛ فهي لا تقتصر على القضايا الفردية، وإنما تشمل القضايا العامة التي تهم كل أفراد المجتمع أو غالبيتهم، ويمس أثرها كثيراً من أفراد المجتمع مثل: الشركات المساهمة، والخارطة الوراثية للإنسان، والتلقيح الاصطناعي وغيرها.

رابعاً: إنها قضايا تجمع بين القضايا التي استحدثها الناس والتي تغير موجبها، وتغير اسمها؛ فهي لا تقتصر على القضايا التي استحدثها الناس، وإنما تشمل القضايا التي تغير موجب الحكم نتيجة التطور الطبيعي للعلوم والعلاقات الإنسانية، أو نتيجة لظروف طارئة مما يستدعي تغيير الحكم، مثل: قول الفقهاء القدامى: إن الجنين يمكن أن يبقى في رحم المرأة عدة سنوات، أوصلها البعض إلى سبع سنين. ولكن العلم الحديث الذي يقوم على الملاحظة الدقيقة والمعطيات العلمية المتقدمة أثبت أنه لا يمكن بقاء الجنين في الرحم أكثر من سنة واحدة، فلا يجوز الجمود على أقوال الفقهاء القدامى؛ لأنها مبنية على معطيات طبية متواضعة: كإخبار القابلة. ولهذا قال القرافي: " الجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين[3]". وكذلك تشمل القضايا التي تغير اسمها.

---

(١) إعلام الموقعين لابن القيم، ٢/ ٢٨١.

(٢) المرجع السابق.

(٣) الفروق للقرافي، طبعة المكتبة العصرية ببيروت، الفرق: (٢٨)، ١/ ١٩٨.

خامساً: إنها قضايا تجمع بين القضايا البسيطة والقضايا المركبة؛ فهي لا تقتصر على القضايا البسيطة، وإنما تشتمل على قضايا مركبة ومعقدة ومتشابكة، يحتف بها الكثير من الملابسات والتشعبات والعلاقات، وتبنى على علوم متعددة، ومعارف متنوعة، وأنظمة جديدة للحياة لم تكن موجودة من قبل. وهذا يستدعي وجود عالم موسوعي في الفقه الإسلامي والمعارف الإنسانية الأخرى، أو الاستعانة بأصحاب التخصص في كل علم من العلوم التي تبنى عليها تلك القضية. ولعل الاحتمال الثاني أولى؛ لأن الأول صعب الحصول، فيصعب على فرد واحد استيعاب كل ما تتطلبه القضايا المعاصرة من علوم ومعارف ورؤية دقيقة للواقعة بجميع جوانبها. لهذا جاءت فكرة إنشاء المجامع الفقهية في هذا العصر كوسيلة منظمة لفكرة الاجتهاد الجماعي، فهو أقدر على بيان الأحكام الشرعية للقضايا المركبة والمتشعبة مثل: رفع أجهزة الإنعاش عن المريض، وبنوك الحليب للأطفال الخدج، وبنوك الحيوانات المنوية والبييضات الملقحة وغير ذلك.

المبحث الثالث

حكم النظر في النوازل الفقهية المعاصرة، وأهميته

إن الله تعالى أنزل كتابه الكريم على نبيه -ﷺ- ، وبعثه بالسنة المطهرة، ليكونا نبراساً لحياة الناس يستنيرون بهما في شؤون حياتهم الدنيوية والأخروية. وسوف يشتمل هذا المبحث على حكم النظر في النوازل الفقهية المعاصرة، وأهميته.

المطلب الأول: حكم النظر في النوازل المعاصرة

نصَّ العلماء على أن حكم النظر في النوازل الفقهية المعاصرة من قبل المجتهدين واجب كفائي، أو فرض كفاية على عموم المسلمين، باعتبار توفير العلماء المختصين في الفقه والأصول للنظر في تلك النوازل؛ لأنه لا ينظر فيها إلا من كان مؤهلاً للاجتهاد فيها، ولا يعني ذلك أنه يجب على كل الناس النظر فيها، ولو كانوا غير مؤهلين للاجتهاد، فإذا قام بالنظر فيها علماء يسدون حاجة الناس إلى بيان الحكم الشرعي فيها سقط الإثم عن الجميع؛ وذلك لحاجة الناس إلى معرفة الأحكام الشرعية للحادثات المتجددة. وممن نصَّ على ذلك الزركشي، حيث قال: " قال الشهرستاني في الملل والنحل: الاجتهاد فرض كفاية حتى لو اشتغل بتحصيله واحد سقط الفرض عن الجميع، وإن قصر منه أهل عصر عصوا بتركه وأشرفوا على خطر عظيم، فإن الأحكام الاجتهادية إذا كانت مترتبة على الاجتهاد ترتيب المسبب على السبب، ولم يوجد السبب كانت الأحكام عاطلة، والآراء كلها متماثلة فلا بد إذا من مجتهد [1]". وقال أيضاً: " لما لم يكن بد من تعرف حكم الله في الوقائع، وتعرف ذلك بالنظر غير واجب على التعيين، فلا بد أن يكون وجود المجتهد من فروض الكفايات، ولا بد أن يكون في كل قطر ما تقوم به الكفايات[2]". وقال الرملي: "ومن

---

(١) البحر المحيط للزركشي، ٦/ ١٩٨. وانظر: الملل والنحل للشهرستاني مع الفصل لابن حزم ٣/ ٣.

(٢) المرجع السابق، ٦/ ٢٠٦.

فروض الكفاية القيام بإقامة الحجج) العلمية والبراهين القاطعة في الدين على إثبات الصانع، وما يجب له من الصفات، وما يستحيل عليه منها والنبوات وصدق الرسل وما أرسلوا به من الأمور الضرورية والنظرية، (وحل المشكلات في الدين) [1]". فيجب على العلماء القادرين على النظر والاجتهاد البحث عن حكم النازلة في القرآن الكريم أولاً. وجاء في المسودة في أصول الفقه لآل تيمية:" معرفة أصول الفقه فرض كفاية، وقيل: فرض عين على من أراد الاجتهاد والحكم والفتوى، وتقديم معرفته أولى عند ابن عقيل، وغيره لبناء الفروع عليها، وعند القاضي تقديم الفروع أولى؛ لأنها الثمرة المرادة من الأصول. فالفقيه حقيقة من له أهلية تامة يعرف بها الحكم إذا شاء بدليله مع معرفة جملة كثيرة من الأحكام الفرعية، وحضورها عنده بأدلتها الخاصة والعامة[2]". قال الشافعي: " فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها. قال الله تبارك وتعالى: ﴿ كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ﴾ (ابراهيم:١) وقال: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾(النحل:٤٤) وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ ﴾ (آل عمران: ١٨٧) فالآيات فيها دلالة على وجوب القول بالقياس واجتهاد الرأي في أحكام الحوادث التي لا نصَّ فيها؛ وذلك لأن أحكام الله منها: ما هو منصوص عليه، ومنها: ما هو مودع في النص. وقد كلفنا الوصول إلى الاستدلال عليه واستنباطه. وفي ذلك دليل على أن للعلماء الاستنباط والتوصل إلى معرفة الحكم[3]. ويمكن أن يضاف إلى الأدلة السابقة: قَوْله تَعَالَى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾(التوبة: ١٢٢) فإذا قام

---

(١) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، الرملي، ٨/ ٤٦.

(٢) المسودة في أصول الفقه لآل تيمية، ص٥٧١.

(٣) أحكام القرآن للجصاص، ٢/ ٢١٥.

به البعض بحيث يحقق كفاية الأمة سقط الإثم عن الجميع، وإلا كانوا آثمين لتقصيرهم في بيان أحكام الشرع، ولِما يَلزم منه من تعطيله. ومن الأدلة أيضاً: حديث:" لن تجتمع أمتي على ضلالة، فعليكم بالجماعة فإن يد الله على الجماعة[1]". وتعطيل الشرع ضلالة، وقال ﷺ: "لا تزال طائفة من أمّتي ظاهرين على الحق حتى يأتي أمر الله". فالنصوص هذه قد دلت على أن الاجتهاد فرض كفاية في كل عصر.

المطلب الثاني: أهمية النظر في النوازل الفقهية المعاصرة

تظهر أهمية النظر في النوازل الفقهية المعاصرة في الأمور الآتية[2]:

١-رفع الإثم عن الأمة؛ لأن الاجتهاد في النوازل الفقهية من فروض الكفاية.

٢- التأكيد على صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان بالدليل العملي.

٣- التأكيد على مراعاة الشريعة لحاجات العباد ومصالحهم.

٤- تفويت الفرصة على من ينادي بتحكيم القوانين الوضعية، أو يتهم الشريعة بالعجز، ووضع البديل المتمثل بحكم الشرع بين أيدي الناس.

٥- تجديد الفقه الإسلامي وتنميته، وتحريك هِمم طلبة العلم نحوه للتحصيل الجاد بغية التمكن من الاجتهاد في النوازل والقضايا المستجدة التي لا تنتهي عند حدٍّ أو عصر.

٦- الرد العملي على من يزعم أن باب الاجتهاد قد أغلق، لأن غلقه يعني تعطيل تحكيم الشرع في القضايا المستجدة، وهو ما لا يقبل به مسلم.

---

(١) المستدرك على الصحيحين للحاكم، ١/ ٢٠٠، مجمع الزوائد للهيثمي (٥/ ٣٩٣) رقم: (٩١٠٠) رواه الطبراني بإسنادين عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ رجال أحدهما ثقات رجال الصحيح خلا مرزوق مولى آل طلحة، وهو ثقة .

(٢) انظر: منهج استنباط أحكام النوازل للقحطاني، ص ١١٢، وما بعدها، المنهج في استنباط أحكام النوازل، الهويرني، ص ١٥، وما بعدها.

إن ما تتميز به الشريعة الإسلامية قدرتها على استيعاب كل ما يجدُّ من القضايا، وذلك بما تملك من مصادر أصولية يرجع إليها في بيان الأحكام الشرعية لتلك القضايا، وهي تحتاج إلى نظر واجتهاد للوصول إلى الحكم الشرعي، وهذا النظر إما أن يكون فردياً، أو جماعياً. وفيما يلي بيان ذلك:

المطلب الأول: النظر الفردي

النظر الفردي أو الاجتهاد الفردي: هو أن يقوم المجتهد بمفرده بالبحث في النازلة الفقهية المستجدة، والاجتهاد فيها. بأن يستفرغ الفقيه الوسع لتحصيل ظنٍّ بحكم شرعي. والاجتهاد الفردي بهذا يختلف عن الاجتهاد الجماعي الذي يستلزم وجوده وجود هيئة منظمة، وإذن من جهة رسمية- كما سيأتي-. وهذه الطريقة في النظر والاجتهاد هي الغالبة على البحث الفقهي في القضايا المستجدة التي سار عليها الصحابة والتابعون وأئمة المذاهب الفقهية، واتباع تلك المذاهب. فإذا كانت النازلة تنزل بالناس، وفيهم عالم فرد قادر على النظر فيها، واستفتي فيها، ولم يوجد غيره، تعين عليه النظر فيها؛ ووجب عليه أن يبين حكمها الشرعي، ويجتهد فيها، وإلا أثم؛ لأن الاجتهاد فيها ضرورة ملحة في وقت نزولها، ولأن العلماء المجتهدين منارات هداية للناس، في جميع العصور، فهم يبينون للناس ما نزل بهم من أحكام، وهذه الأحكام يتوارثها الأجيال اللاحقة. قال تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ ﴾ (السجدة:٢٤) وبهذا النظر حصلت للمسلمين ثروة فقهية عظيمة لا يستغني عنها عامة الناس في معرفة تفاصيل دينهم، ولا يستغني عنها طلبة العلم في تكوين الملكة الفقهية والعقل الفقهي.

ويتمثل الاجتهاد الفردي اليوم فيمن وصل إلى مرتبة الاجتهاد، ولو كانت بشروط

مخففة، أو من يتمتع بملكة فقهية تؤهله النظر في النوازل الفقهية المعاصرة، وقد وضحت هذه الشروط [1] في الفصل التمهيدي: (الاستنباط). ومما يخفف أمر الاجتهاد وشروطه في هذا الوقت القول بتجزئة الاجتهاد، والمراد بذلك أنْ يكونَ الفقيهُ مجتهداً في بابٍ من أبواب الفقه دون غيره، أو في مسألةٍ دون مسألةٍ. ولا يدخل في ذلك من يجتهدَ في مسألةٍ فقهيةٍ، ولم تتوافرْ فيه شروطُ الاجتهاد السابقة، ولهذا قال ابنُ الزملْكانيّ: « فما كان من الشروط كلّياً، كقوّةِ الاستنباط، ومعرفةِ مجاري الكلام، وما يُقبَلُ من الأدلّة، وما يُردُّ، ونحوِه، فلا بدَّ من استجماعه بالنسبة إلى كلّ دليلٍ ومدلولٍ، فلا تتجزّأ تلك الأهليّةُ [2]». فمن توفرت فيه شروط الاجتهاد له حق النظر في مسألة بعينها، إذا أحاط بأدلّتها، وقدر على النظر فيها، ولو لم يستطع الاجتهاد في مسألة أخرى لقصوره عن الإحاطة بأدلتها؛ وذلك لأن أكثرَ العلماء كانوا يتوقّفون في بعض المسائل، مما يدلُّ على أنهم لم يُحيطوا بأدلّتها، ويُفتون في غيرها لإحاطتهم بأدلّتها.

المطلب الثاني: الاجتهاد أو النظر الجماعي

الاجتهاد الجماعي له أهمية كبرى في التشريع الإسلامي؛ لما يحققه من أمور كثيرة، ولعل من أبرزها تطبيق مبدأ الشورى في الاجتهاد الفقهي، وهو المبدأ الذي يقرب من دقة الرأي وإصابته، ويقلل من الخطأ فيه. وفيما يلي بيان لمعنى الاجتهاد الجماعي، وخصائصه، ومؤسساته في العصر الحاضر.

أولاً: معنى الاجتهاد الجماعي:

الاجتهاد الجماعي هو: " استفراغ أغلب الفقهاء الجهد لتحصيل ظن بحكم

---

(١) المستصفى، للغزالي، مكتبة الجندي، ص ٤٧٨، البحر المحيط، للزركشي، ٦/ ١٩٩، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، للسلمي، ص:٣٠٩.

(٢) نقله عنه الزركشي في كتاب: البحر المحيط، ٦/ ٢١٠ .

شرعي بطريق الاستنباط، واتفاقهم جميعًا أو أغلبهم على الحكم بعد التشاور[1]".

ويختص الاجتهاد الجماعي بعدة خصائص منها:

١-وجود هيئة منظمة وفق نظام خاص بها يحدد شروط عضويتها، والنصاب القانوني للاجتماعات: كالثلثين أو النصف أو غير ذلك، وصدور قراراتها بالأغلبية

٢- تأسيس الهيئة بقرار من جهة رسمية: كالإمام أو منظمة رسمية. وبهذا يختلف الاجتهاد الجماعي عن كل من الاجتهاد الفردي والإجماع، فكلاهما لا يستلزم وجوده وجود هيئة منظمة، ولا إذن من جهة رسمية.

٣-الاجتهاد الجماعي يجمع في أعضائه بين المتخصصين في الفقه الإسلامي، وبين الخبراء في علوم الاقتصاد والقانون والطب والاجتماع وغيرهم؛ لأن تصوير المسائل في القضايا العامة من اقتصادية أو طبية أو اجتماعية وغيرها يحتاج إلى أهل الاختصاص في ذلك. قال تعالى: ﴿فَسْئَلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾(الأنبياء:٧). هذا بالإضافة إلى أن تقدير المصالح والمضار في القضايا العامة يحتاج إلى علوم شتى وخبرات عديدة. وإذا كان وجود المستشارين في العلوم الاقتصادية والقانونية والطبية والاجتماعية أمراً ضرورياً لتصوير القضايا وتقدير المصالح والمضار دون إظهار الحكم الشرعي، وإنما يتوقف إظهاره على الفقهاء فقط، فإن القرار يعتمد على الفقهاء دون غيرهم. أما إذا توقف إظهار الحكم الشرعي على المستشارين في العلوم الأخرى مع المجتهدين من الفقهاء فإن القرار يعتمد على جميع المشاركين.

٤-الاجتهاد الجماعي يقوم على أساس الشورى؛ كما في الأمور القضائية والإدارية. فقد كان كل من أبي بكر وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما يجمعان رؤوس الناس لاستشارتهم في الأمور التي لا يجدان فيها حكماً في الكتاب أو السنة النبوية. وكذلك فعل عمر بن عبد العزيز، حيث إنه جمع عشرة من فقهاء المدينة لكي يستشيرهم فيما يعرض عليه. وبهذا يختلف الاجتهاد الجماعي عن الاجتهاد

---

(١) الاجتهاد الجماعي للسوسوة، ص٤٦.

الفردي والإجماع، فهما لا يعتمدان الشورى في غالب الاجتهادات التي تصدر عنهم. في حين أن الاجتهاد الجماعي يقوم على أساس الشورى من عرض الآراء ومناقشتها في مؤتمر أو اجتماع.

٥-الاجتهاد الجماعي يختص بالقضايا العامة التي تهم غالبية الناس، فإنه ينبغي أن يركز على هذه المجموعة من القضايا العامة، في جميع المجالات من اقتصاد واجتماع وطب وغير ذلك: كالشركات المساهمة، والتأمين، وغير ذلك من الأحكام المدنية والتجارية وقوانين البحار والعمل، ووسائل العلاج المتقدمة، وأجهزة الإنعاش، وأطفال الأنابيب وبنوك الحليب، والبنوك المنوية. كما يشمل القضايا العامة التي سبق لأسلافنا أن اجتهدوا فيها، ولكن تعددت آراؤهم واختلفت اجتهاداتهم، وصارت حاجة الأمة اليوم إلى انتقاء وترجيح أحد تلك الأقوال، ليكون قاعدة قانونية يلتزم الجميع بها، وتنظم علاقاتهم مثل: ترجيح عدم جواز الاحتكار، سواء كان قوتاً أو غيره. وترجيح قول الشافعي: إن الفقير يعطى من الزكاة ما يغنيه طول عمره الغالب، ولا يحوجه إلى أخذها مرة أخرى، مادام في حصيلة الزكاة متسع لذلك، وهو ما جاء عن عمر رضي الله عنه في قوله: " إذا أعطيتم فأغنوا[1]". وترجيح قول ابن تيمية وغيره: من أن التسعير جائز، بل واجب إذا تلاعب التجار بالأسعار واحتكروا السلع، لرفع الضرر عن الناس، وإلزام التجار بالعدل الذي ألزمهم الله به. وترجيح القول بأن الشورى ملزمة وليست معلمة. والقضايا التي قامت أحكامها على أساس متغير: كالقضايا التي قامت على العُرف أو المصلحة، أو كان لظروف الزمان والمكان دور في حكمها، مما يجعلها قد تتغير لتغير أساسها من المصلحة أو العُرف، وهناك أحكام يتأثر محلها بالظروف الزمانية والمكانية، فتتغير تلك الأحكام لتغير تلك الظروف، ويكون دور المجتهد في هذا

---

(١) المصنف، لابن أبي شيبة، كتاب الزكاة، باب قدر ما يعطى، رقم: (١٠٥٢٦)،٦/٥١٨.

النوع من الأحكـــام هو البحث عن أسس تلك الأحكـــام لمعرفـــة ما إذا كان أساسًا متغيرًا أو ثابتًا، فإن كان ثابتًا فلا مجال لتغيره، وإن كان متغيّرًا ففيه مجال للاجتهاد والنظر في صلاحيته للتغيير.

ومن الأمثلة على ذلك: ما روي أن عثمان بن عفان -رضي الله عنه- أمر بالتقاط ضَوَالّ الإبل وبيعها، فإذا جاء صاحبها أُعطي ثمنها، مع أن الرسـول -ﷺ- سئل عن ضالة الإبل، هل يلتقطها من يراها؟ نهى عن التقاطها؛ لأنه لا يُخشى عليها، وأَمَرَ بتركها ترد الماء، وترعى الكلأ، وكان الحكم على ذلك حتى خلافة عثمان، فلما رأى الناس قد دبّ إليهم الفساد، وامتدت أيديهم إلى الحرام عدّل الحكم، وهو في الحقيقة لم يترك النص، وإنما أعمله حسب المصلحة المتجددة التي تغيرت، فأصبح التقاط ضوال الإبل وليس تسييبها؛ لأنه لو أبقى الحكم على ما كان، مع ما لاحظه من فساد أخلاق الناس، لآل الأمر إلى عكس المقصود من النص الذي بني على رعاية أحوال الناس، واختلافهم في ذلك الوقت. وقد عقد ابن القيم فصلاً في (إعلام الموقعين) بعنوان: (فصل في تغيّر الفتوى، واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والبيئات والعوائد)، وقال في ذلك: " هذا فصل عظيم النفع جدًا، وقع بسبب الجهل به غلط عظيم في الشريعة، أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه، ما يعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به، فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة، وإن أدخلت فيها بالتأويل، فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه، وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله- ﷺ- أتم دلالة وأصدقها.

ومن أفتى الناس بمجرد المنقول من الكتب على اختلاف أعرافهم وعوائدهم وأزمنتهم وأمكنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم فقد ضلّ وأضل، وكانت جنايته على الدين أعظم مِن جناية مَن طب الناس كلهم على اختلاف بلادهم وعوائدهم وأزمنتهم وطبائعهم بما في كتاب من كتب الطب على أبدانهم، بل هذا الطبيب الجاهل، وهذا المفتي الجاهل أضر ما على أديان الناس وأبدانهم، والله المستعان[١]".

ويقول شهاب الدين القرافي: " إن الأحكام المترتبة على العوائد تدور معها كيفما دارت، وتبطل معها إذا بطلت، كالنقود في المعاملات، والعيوب في الأعواض ونحو ذلك، فلو تغيرت العادة في النقد والسكة إلى سكة أخرى، يحمل الثمن في البيع على السكة التي تجددت العادة بها دون ما قبلها... وعلى هذا القانون تراعى الفتاوى على طول الأيام، فمهما تجدد العُرف فاعتبره، ومهما سقط فأسقطه[٢]".

ومن الأمثلة على تغير الحكم لتغير عُرفه: أن النبي ﷺ فرض صدقة الفطر صاعًا من تمر أو صاعًا من شعير أو صاعًا من زبيب أو صاعًا من أقط، وهذه كانت غالب أقواتهم في المدينة، فإذا تبدّلت الأقوات أعطي الصاع من الأقوات الجديدة. ومن الأمثلة كذلك: ما ذهب إليه أبو حنيفة من الاكتفاء بالعدالة الظاهرة، فلم يشترط تزكية الشهود فيما عدا الحدود والقصاص، لغلبة الصلاح على الناس وتعاملهم بالصدق، ولكن في زمان أبي يوسف ومحمد، كثر الكذب، فصار في الأخذ بظاهر العدالة مفسدة وضياع الحقوق، فقالا: بلزوم تزكية الشهود، وقال الفقهاء عن هذا الاختـــلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه: إنه اختلاف عصر وزمان، لا اختلاف حجة وبرهان.

ولا يعتبر تغير الأحكام المبنية على العُرف نسخًا للشريعة، لأن الأحكام في

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن قيم الجوزية، ٣/ ٣.

(٢) الفروق للقرافي، طبعة المكتبة العصرية ببيروت، الفرق: (٢٨)، ١/ ١٩٧.

حقيقتها باقية، وإنما تغير محلها الذي تنزل عليه، بحيث لم يعد متوافرًا فيه شروط التطبيق، فطبق حكم آخر عليه، ومعنى ذلك: أن حالة جديدة قد طرأت تستلزم تطبيق حكم آخر، أو أن الحكم الأصلي باق ولكن تغير العادة استلزم توافر شروط معينة لتطبيقه، فالشرط في الشهود العدالة، والعدالة الظاهرة كانت كافية لتحققها، فلما كثر الكذب استلزم هذا الشرط للتزكية. وفي هذا يقول الشاطبي: " معنى الاختلاف أن العوائد إذا اختلفت رجعت كل عادة إلى أصل شرعي، يحكم به عليها[1]".

ومن الأحكام المنصوص عليها في الفقه الإسلامي: ما يستند إلى عرف أو وضع كان قائمًا في زمن الأئمة المجتهدين أو في زمن مقلديهم من المتأخرين، ثم تغير هذا العرف فيلزم تغير تلك الأحكام التي بنيت على العرف لتغير أساسها.

ثانياً: مؤسسات الاجتهاد الجماعي في العصر الحاضر:

يتمثل الاجتهاد الجماعي اليوم في المجامع الفقهية العامة، والهيئات العلمية الفقهية التي أصبحت واقعاً في كثير من الدول المعاصرة، والندوات العلمية التي تهتم ببحث موضوعات خاصة: كالمؤسسات المالية الإسلامية، والزكاة، والطب وغير ذلك. وفيما يلي بيان ذلك:

١ـ مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة:

أنشئ هذا المجمع سنة (١٩٦١م) بموجب القانون (١٠٣) المتعلق بتطوير الأزهر[2]، على أن يرأسه شيخ الأزهر، وأن يكون له أمين عام، ويضم عدة لجان وهي: لجنة

---

(١) بتصرف من مقدمة محقق الموافقات للشاطبي، عبد الله دراز، ١/ ٦-٧، دور الاجتهاد في تغير الفتوى، لعامر عيسى اللهو، (ص: ١١)

(٢) الاجتهاد الجماعي للسوسوة، ص١٣٨.

القرآن، ولجنة البحوث الفقهية، ولجنة إحياء التراث الإسلامي، ولجنة الدراسات الاجتماعية. وتقوم لجنة البحوث الفقهية بتقنين الشريعة الإسلامية على المذاهب المختلفة، كما يقوم المجمع ببحث القضايا التي تهم العالم الإسلامي، وإصدار البحوث المهمة، ويعقد مؤتمرًا عامًا يدعى إليه علماء العالم الإسلامي كل عام، لمناقشة البحوث المقدمة، وقد انعقد أول مؤتمر سنة (١٩٦٤م). ومن القضايا المستجدة التي تناولها المجمع: حكم الربا، والتأمين: فقد جاء في مؤتمره الثاني الذي انعقد في عام (١٣٨٥هـ/١٩٦٥م) عن الربا: الفائدة على أنواع القروض كلها ربا محرّم، لا فرق بين ما سمي بالقرض الاستهلاكي، وما يسمى بالقرض الإنتاجي، لأن نصوص الكتاب والسنة في مجموعها قاطعة في تحريم النوعين، وكثير الربا وقليله حرام، كما يشير إلى ذلك الفهم الصحيح في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗۖ ﴾ (آل عمران:١٣٠) والإقراض بالربا محرّم، لا تبيحه حاجة ولا ضرورة، والاقتراض بالربا محرّم كذلك، ولا يرفع إثمه إلا إذا دعت الضرورة، وكل امرئ متروك لدينه في تقدير ضرورته.

والحسابات ذات الأجل، وفتح الاعتماد بفائدة، وسائر أنواع الإقراض نظير فائدة، كلها من المعاملات الربوية، وهي محرّمة.

وجاء المؤتمر الثاني للمجمع بشأن التأمين: التأمين الذي تقوم به جمعيات تعاونية، يشترك فيها جميع المستأمنين لتؤدي لأعضائها ما يحتاجون إليه من معونات وخدمات أمر مشروع، وهو من التعاون على البر. ونظام المعاش الحكومي وما يشبهه من نظام الضمان الاجتماعي المتّبع في بعض الدول ونظام التأمينات الاجتماعية المتبعة في دول أخرى، كل هذا من الأعمال الجائزة.

أما أنواع التأمينات التي تقوم بها الشركات أياً كان وضعها، مثل التأمين الخاص بمسؤولية المستأمن، والتأمين الخاص بما يقع على المستأمن من غيره، والتأمين

الخاص بالحوادث التي لا مسؤول فيها، والتأمين على الحياة وما في حكمه، فقد قرر هذا المؤتمر تأجيله لاستكمال الدراسة. وتم بحثه في المؤتمر السابع المنعقد في عام (١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م) وصدر فيه قرار بتحريم التأمين التجاري.

٢ ـ المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة:

أنشِئ هذا المجمع من قبل رابطة العالم الإسلامي في مكة المكرمة بقرار صادر في دورتها الخامسة عشرة، المنعقدة في (١٧/ ذي القعدة- ١٦/ ذي الحجة/ ١٣٩٣هـ)، لتحقيق الاجتهاد الجماعي لمعالجة القضايا العامة في حياة الأمة[١]، وكذلك القضايا المستجدة التي تتكاثر كل يوم، وتتطلب بيان حكم الله فيها، وقد تم تأسيس أول هيئة لهذا المجمع في (ذي القعدة/ ١٣٩٣هـ) وروعي في اختيار أعضائها أن يكونوا من العلماء الراسخين الأتقياء من جميع أقطار العالم الإسلامي. ولهذا المجمع اجتماعات دورية يتناول فيها موضوعات ذات أهمية كبرى. ومن القضايا المستجدة التي تناولها المجمع: الفوائد البنكية، والتأمين التجاري.

٣ ـ مجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة:

أنشيء هذا المجمع تنفيذاً للقرار رقم (٣/٨ث/ق أ) الصادر عن مؤتمر القمة الإسلامي الثالث (دورة فلسطين والقدس) الذي عُقد في مكة المكرمة بالمملكة العربية السعودية في الفترة (١٩-٢٢ ربيع الأول ١٤٠١هـ=٢٥-١٩٨١/١/٢٨م) الذي نصّ في الفقرة(١)على إنشاء مجمع يسمى (مجمع الفقه الإسلامي[٢]) يكون أعضاؤه من

---

(١) الاجتهاد الجماعي للسوسوة، ص١٣٩، وانظر الكتاب الذي أصدره المجمع الخاص بقرارات المجمع، من الدورة الأولى إلى الدورة السادسة عشرة، (١٣٩٨-١٤٢٢هـ/ ١٩٧٧- ٢٠٠٢م).

(٢) الكتاب الذي أصدرته الأمانة العامة للأوقاف بالشارقة، الخاص بقرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي، من الدورة الثانية إلى الدورة التاسعة عشرة، (١٤٠٦-١٤٣٢هـ/ ١٩٨٥- ٢٠١١م)، ص٣٦، وما بعدها.

الفقهاء والعلماء، والمفكرين في شتى مجالات المعرفة الفقهية والثقافية والعلمية والاقتصادية من مختلف أنحاء العالم الإسلامي لدراسة مشكلات الحياة المعاصرة والاجتهاد فيها اجتهاداً أصيلاً فاعلاً، بهدف تقديم الحلول النابعة من التراث الإسلامي والمنفتحة على تطور الفكر الإسلامي. وقد انعقد المؤتمر التأسيسي لهذا المجمع في الفترة (٢٦- ٢٨ شعبان ١٤٠٣هـ=٧-٩ يونيو ١٩٨٣م) تحت رعاية خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز. وخصصت هذه الدورة لدراسة نظام المجمع، ووضع الخطة التنفيذية لإنجاز مشاريعه، وفي هذه الدورة تمَّ تكوين مجلس المجمع ومكتبه، وأمانته، وشعبه الرئيسة وهي: شعبة التخطيط، وشعبة الدراسة والبحث، وشعبة التقريب بين المذاهب، وشعبة الترجمة والنشر، وشعبة الإفتاء.

ويهدف المجمع إلى: تحقيق الوحدة الإسلامية نظرياً عملياً عن طريق السلوك الإنساني ذاتياً واجتماعياً ودولياً وفقاً لأحكام الشريعة الإسلامية، وشد الأمة لعقيدتها، وحلُّ مشكلات الحياة المعاصرة فيها اجتهاداً وتأصيلاً لتقديم الحلول النابعة من الشريعة الإسلامية. ولتحقيق هذين الهدفين وضعت شعبة التخطيط الوسائل التالية:

١- وضع معجم للمصطلحات الفقهية، بحيث ييسر على المسلمين إدراكها.

٢- كتابة الفقه الإسلامي بأسلوب ميسر سهل بوضع موسوعة شاملة.

٣- التعاون والتنسيق مع المجامع الفقهية الأخرى.

٤- العمل على تقنين الفقه الإسلامي عن طريق لجان متخصصة.

٥- تشجيع البحث الفقهي في الجامعات حول القضايا المعاصرة.

٦- إقامة مراكز بحوث للدراسات الإسلامية في أنحاء العالم الإسلامي.

٧- نشر بحوث المجمع على أوسع نطاق.

٨- العمل على إحياء التراث الفقهي الإسلامي، والعناية بكتب الأصول والخلاف.

وقد قام المجمع منذ تأسيسه بعدة أعمال علمية تعمل على خدمة الشريعة الإسلامية، وحل الكثير من مشكلات الحياة المعاصرة بالاجتهاد والتأصيل الشرعي. ومنذ ذلك الوقت عقد المجمع العديد من المؤتمرات والدورات العلمية، والندوات العلمية المتخصصة. فقد بلغ عدد المؤتمرات أكثر من عشرين (٢٠) مؤتمراً. كما عقد العديد من الندوات العلمية المتخصصة لبحث بعض الموضوعات العلمية: مثل ندوة الأسواق المالية، وندوة الإجابة على استفسارات البنك الإسلامي للتنمية، وندوة استخدام الحاسوب في العلوم الشرعية، وندوة فقهية اقتصادية تتعلق بقضايا العملة، ومشاكل المصارف الإسلامية، وندوة الجوانب الفقهية لمرضى الإيدز، وندوة حقوق الطفل في الإسلام، وندوة حقوق الإنسان، والندوة الفقهية الطبية، وندوة الهندسة الوراثية، وسندات المقارضة وغيرها.

كما أنجز المجمع بعض المشاريع العلمية القيمة: مثل معلمة القواعد الفقهية في (٤٠) مجلداً، وطباعة الكتب العلمية مثل: عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة لابن شاس (٣)مجلدات، وبلغة الساغب وبغية الراغب للعلامة فخر الدين ابن تيمية، والمدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد بن حنبل وتخريجات الأصحاب (مجلدان)، والبطاقات البنكية للدكتور عبد الوهاب أبو سليمان، وقواعد الفقه الإسلامي من خلال كتاب الإشراف للقاضي عبد الوهاب، ومقاصد الشريعة الإسلامية لمحمد الطاهر ابن عاشور، تحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة (٣) مجلدات.

ومن القضايا المستجدة والفتاوى الشرعية العامة التي تناولها المجمع: في مؤتمراته: توحيد بدايات الشهور القمرية، والمفطرات في مجال التداوي، واستثمار أموال الزكاة، وزكاة الأسهم، وزكاة الزراعة، وزكاة الديون، وزكاة العقارات، والإحرام

من جدة. والحقوق المعنوية، والوفاء بالوعد، وتغير قيمة العملة وأثرها على الالتزامات المالية، والفوائد البنكية، والتأمين وإعادة التأمين، وخطابات الضمان، وسندات المقارضة، وبدل الخلو، وبيع التقسيط، وصور القبض المعاصرة، وبيع الوفاء، وعقد السلم، وعقد الاستصناع، وبيع العربون، والمزايدات والمناقصات، وعقود التوريد، والشرط الجزائي، وتجارة الذهب، وبطاقات الائتمان، وعقود الصيانة، والإيجار المنتهى بالتمليك، والمشاركة المتناقصة، والتأمين الصحي وغير ذلك. وتنظيم النسل، وبنوك الحليب، وتعدد كفارة القتل، وإعادة العضو المقطوع في حد سرقة أو قصاص، وحوادث السير، والإثبات بالقرائن، وأطفال الأنابيب، والانتفاع بأعضاء جسم الإنسان، وزراعة الأعضاء، والإيذر، والاستنساخ البشري والتحكيم. والعرف، وسد الذرائع، والرخص الشرعية وغير ذلك.

٤- مجمع الفقه الإسلامي بالهند:

أنشيء هذا المجمع في عام (١٩٨٩م)، وهو يهدف إلى[١]: التوصل إلى حلول للمشكلات الناجمة عن التغيرات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، والتطورات الحديثة، وفق الأطر الإسلامية اهتداء بالكتاب والسنة وآراء الصحابة وأقوال علماء السلف. والبحث عن الحلول لمستجدات العصر الحديث ولما دعت تغيرات الظروف إلى استئناف البحث والدراسة فيه من القضايا القديمة في ضوء أصول الفقه عن طريق التحقيق الاجتماعي. وإجراء الدراسة لمصادر الفقه الإسلامي وقواعده وكلياته والنظريات الفقهية شرحاً وتأويلاً وتطبيقاً في العصر الراهن. وعرض الفقه الإسلامي وشرحه في أسلوب حديث ومعاصر. ودراسة وتحقيق الموضوعات الفقهية في ضوء المقتضيات العصرية. والحصول على فتاوى وآراء العلماء المحققين المعاصرين والمؤسسات الدينية الموثوق بها في القضايا المستجدة ثم

---

(١) الكتاب الذي أصدره المجمع للتعريف به.

نشرها في أوساط جماهير المسلمين. وإيجاد الصلات مع جميع المؤسسات الفقهية والبحثية الأخرى داخل الهند وخارجها، وتبادل المعلومات عن الإنجازات العلمية، واختيار الفتاوى الصادرة من العلماء والمؤسسات الموثوق بها، المطبوعة منها وغير المطبوعة التي هي بمثابة تراث فقهي وعلمي مهم، وتهذيبها وعرضها في أسلوب عصري، حفاظاً على التراث وتعميماً و توصيلاً للفائدة إلى الأجيال القادمة. وإطلاع الناس على المشكلات الناجمة في مجالات الاقتصاد والاجتماع والطب والبيئة والطبيعة السكانية في الهند وخارجها، وإطلاعهم على نتائج الدراسات والتحقيقات التي تتم حولها. واستعراض الأحكام الصادرة عن المحاكم داخل الهند وخارجها حول شرح وتطبيق القوانين الإسلامية ونشر نتائجها. واستعراض ما يثار من الشبهات ويورَد من الإشكالات حول قوانين الإسلام من قبل المستشرقين والآخرين، وتقديم الرؤى الصحيحة عنها. وإعداد الكتب حول الأسئلة الجديدة والتحديات المواجهة للإسلام في أسلوب يوافق العصر. وتشجيع العلماء الشبان المتفوقين وإعدادهم ليكونوا باحثين محققين، والاتصال بالعلماء ليساهموا في إعدادهم عن طريق ربطهم بمركز بحث موجَّه. وإعداد الفهارس في شتى الموضوعات الفقهية. وبذل الاهتمام اللازم بتزويد المتفوقين من خرِّيجي المعاهد الدينية بمبادىء ضرورية للعلوم العصرية، وكذلك بتثقيف أذكياء متخرجي الجامعات العصرية بمبادىء العلوم الفقهية والدينية، وكل هذا يهدف إلى تكوين الشخصيات العلمية المتخصصة في العلوم الشرعية والواعية بمقتضيات العصر.

وتحقيقاً للأهداف المذكورة تم عقد المؤتمرات والندوات، وشكلت لجان الدراسة، وسيتم إنشاء المؤسسات العلمية والبحثية، واستخدام كل ما يحقق الأهداف حسب الإمكانيات المتوفرة. وقد اتخذ المجمع - انطلاقاً من وجهة نظره في وحدة الأمة الإسلامية - منهجاً قويماً ومتزناً بخصوص توحيد صفوف العلماء وجمعهم على

رصيف واحد مع اختلاف المذاهب الفقهية والمدارس الفكرية، واتجه المجمع منذ أول يوم من تأسيسه اتجاهاً إيجابياً جادًّا حيث كان يوجه قائمة الموضوعات وورقة الأسئلة المستحدثة والقضايا المستجدة حول تلك الموضوعات والدعوة إلى جميع العلماء بدون ما تمايز وتعصب أو تحزب، كما أنه كان على اتصال دائم بجهات الاختصاص في الجامعات العصرية والخبراء للاستفادة العلمية، والمجمع يسترشد ويستهدي بالوحيين (الكتاب والسنة) في جميع أموره.

٥-مجمع الفقه الإسلامي في السودان:

أنشِئ هذا المجمع في السودان بقانون أجازه المجلس الوطني[1] في عام (١٩٩٨م)، وأصبح بذلك وريثاً لمجلس الإفتاء الشرعي الذي كان قائماً بهذه الوظيفة في إطار محدود. وقد نص قانونه على أنه هيئة مستقلة لها شخصية اعتبارية. وقد عُين رئيس هذا المجمع من بين علماء السودان البارزين. ويضم المجمع أربعين عضواً جُلهم من كبار الفقهاء وعلماء الأصول واللغة: وضم في عضويته بعض الأطباء وعلماء الطبيعة والفلك وأستاذ في علم الحيوان وآخر في الهندسة وبعض المختصين في علم الاقتصاد وعلم النفس، وقانونيين. ويقوم المجمع لتنفيذ أهدافه بالوسائل المتاحة المناسبة ومن ذلك: اعتماد الأسس والوسائل الموضوعية والعلمية لإصدار الفتاوى والتوجيهات والتوصيات. وإجراء البحوث والدراسات في المسائل المعروضة لبيان الحكم الشرعي فيها. وتشجيع البحث العلمي في النوازل، والتعاون مع جهات الاختصاص في الجامعات والمراكز العلمية والمجامع الفقهية في الداخل والخارج. والتنسيق مع أجهزة الرقابة الشرعية والمؤسسات والهيئات المالية للتعاون معها في مجالات البحث وتوحيد الفتوى. والتوجه الأمثل لجهات الاختصاص بالخيارات الفقهية والمبادرة بتقديم المقترحات التي يراها مناسبة لأجهزة الدولة. والمساهمة في

---

(١) الكتاب الذي أصدره المجمع للتعريف به.

تأصيل القوانين بالتنسيق مع الجهات المختصة. وإصدار الفتاوى والتوجيهات والتوصيات في أي من المسائل شريطة أن لا تكون: معروضة أمام المحاكم المختصة، أو فصلت فيها المحاكم.

وفي المجمع خمس دوائر رئيسة وهي: دائرة الأصول والمناهج. ودائرة شؤون المجتمع والثقافة. ودائرة الشؤون الاقتصادية. ودائرة الشؤون الدستورية والقانونية. ودائرة العلوم الطبيعية والتطبيقية. وقد تعددت الموضوعات التي ناقشها المجمع، منها: ما يتعلق بالأمور المصرفية، والأهلة، و(الفياجرا) ومبلغ الدية المقررة في القتل الخطأ، ومسألة حول المسجد الأقصى والعمليات الاستشهادية، وشرعية الذبح في المسالخ الحديثة. وقد رأى المجمع أن يكون لجنة مختصة للنظر في فتاوى الأحوال الشخصية لكثرة المسائل المعروضة من الجمهور، ولكون الفتوى فيها ميسورة على أهل الاختصاص من العاملين في مجال القضاء الشرعي، وقد عرض على هذه اللجنة حوالي (١٥٢٠) استفتاء أكثرها يدور حول الطلاق والزواج والنسب والتبني. وجاء في بشأن العمليات الاستشهادية القرار التالي: ففي اجتماع رؤساء ومقرري دوائر المجمع الذي انعقد في مساء يوم الثلاثاء (١٥صفر١٤٢٢هـ= ٢٠٠١/٥/٨م) بمقر المجمع بالخرطوم، صدرت الفتوى الخاصة بحكم العمليات الفدائية والاستشهادية، ونصها ما يلي: الأصل أن كل ما يفعله المجاهد بقصد إغاظة العدو والنيل منه من الإحسان المستحب، وأن كل ما يرهب أعداء الله ورسوله والمسلمين مطلوب. فمن كان قاصداً الاثخان في العدو، والنيل منه، وإغاظته، وإرهابه، مبتغياً وجه الله تعالى ومرضاته، فهجم على عدو كثير أو ألقى بنفسه فيهم ولو غلب على ظنه أو تيقن أنه مقتول أو ميت، فهذا جهاد وعمل استشهادي مشروع قام عليه الدليل الشرعي وفهمه الصحابة والسلف رضي الله عنهم وعملوا به. وفيه تتحقق مصالح عظيمة له وللأمة منها: أنه طلب للشهادة. وأنه يجرئ المسلمين على العدو ويحرضهم. وأنه فيه النكاية

بالعدو. وأنه يضعف نفوس الأعداء فيروا أن هذا صنيع واحد منهم، فكيف جميعهم!".

٦-المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث:

أنشيء هذا المجلس في اللقاء التأسيسي لـه في مدينة لندن[1] في الفترة : (٢١/ذي القعدة ١٤١٧هـ =٢٩/٣/١٩٩٧م) ومقره الحالي الجمهورية الأيرلندية. وفي هذا اللقاء تم إقرار مسودة النظام الأساسي للمجلس. وهو يهدف إلى: إيجاد التقارب بين علماء الساحة الأوروبية. والعمل على توحيد الآراء الفقهية فيما بينهم، حول القضايا الفقهية المهمة. وإصدار فتاوى جماعية تسد حاجة المسلمين في أوروبا وتحلُّ مشكلاتهم، وتنظم تفاعلهم مع المجتمعات الأوروبية، في ضوء أحكام الشريعة ومقاصدها. وإصدار البحوث والدراسات الشرعية، التي تعالج الأمور المستجدة على الساحة الأوروبية بما يحقق مقاصد الشرع ومصالح الخلق. وترشيد المسلمين في أوروبا عامةً وشباب الصحوة خاصةً، وذلك عن طريق نشر المفاهيم الإسلامية الأصيلة والفتاوى الشرعية القويمة. **ومن وسائل تحقيق الأهداف السابقة:**

أ-تشكيل لجان متخصصة من بين أعضاء المجلس ذات مهمة مؤقتة أو دائمة ويعهد إليها القيام بالأعمال التي تساعد على تحقيق أغراض المجلس.

ب-الاعتماد على المراجع الفقهية الموثوق بها، وخصوصاً تلك التي تستند إلى الأدلة الصحيحة.

ج-الاستفادة من الفتاوى والبحوث الصادرة عن المجامع الفقهية والمؤسسات العلمية الأخرى.

---

(١) الكتاب الذي أصدره المجلس، الخاص بالقرارات والفتاوى الصادرة عنه منذ تأسيسه، وحتى ١٤١٧هـ/ ٢٠١٠م، ص٢٤٣، وما بعدها.

د-بذل المساعي الحثيثة لدى الجهات الرسمية في الدول الأوروبية للاعتراف بالمجلس رسمياً، والرجوع إليه لمعرفة أحكام الشريعة الإسلامية.

هـ-إقامة دورات شرعية لتأهيل العلماء والدعاة.

و-عقد ندوات لدراسة بعض الموضوعات الفقهية. ومنذ تأسيس المجلس إلى تاريخ إعداد هذا التقرير عقد المجلس ثماني عشرة (١٨) دورة.

ز-إصدار نشرات وفتاوى دورية وغير دورية وترجمة الفتاوى والبحوث والدراسات إلى اللغات الأوروبية.

ح-اصدار مجلة باسم المجلس تنشر فيها مختارات من الفتاوى والبحوث والدراسات التي يناقشها المجلس أو التي تحقق أهدافه.

ويرأس هذا المجلس رئيس الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين. ويتولى الأمانة العامة له الشيخ حسين محمد حلاوة. ويضم المجلس عدداً من العلماء منهم: الدكتور حسين حامد حسان، والدكتور حمزة بن حسين الشريف، والشيخ راشد الغنوشي، والشيخ سالم الشيخي، والدكتور صلاح الدين سلطان، والدكتور صهيب حسن، والشيخ عبد الله بن بيه، والشيخ عبد الله بن يوسف الجديع، والدكتور عبد المجيد النجار، والدكتور عصام البشير، والدكتور علي القره داغي، والدكتور محمد الهواري، والدكتور مصطفى سيريتش مفتي البوسنة.

ويتبع المجلس في إصدار الفتاوى والقرارات الطريقة التالية: تصدر الفتاوى والقرارات باسم المجلس في الدورات العادية أو الطارئة بإجماع الحاضرين إن أمكن، أو بـ (أغلبيتهم المطلقة)، ويحق للمخالف أو المتوقف من الأعضاء إثبات مخالفته، حسب الأصول المعمول بها في المجامع الفقهية. وينص (النظام الأساسي) على: أنه لا يحق لرئيس المجلس ولا لعضو من أعضائه إصدار الفتاوى باسم

المجلس ما لم يكن موافقاً عليها من قبل المجلس نفسه، ولكل منهم أن يفتي بصفته الشخصية، من غير أن يذيل فتواه بصفة عضويته في المجلس، أو أن يكتبها على أوراق المجلس الرسمية .

٧-مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا الشمالية:

أنشيء هذا المجمع في الاجتماع التأسيسي الذي عقد في أمريكا[1] في (رجب/١٤٢٣هـ= اكتوبر/٢٠٠٢م) وهو يهدف إلى: إصدار الفتاوى فيما يعرض عليه من قضايا ونوازل. ووضع خطة لإعداد البحوث والدراسات الشرعية التي تتعلق بأوضاع المسلمين في المجتمع الأمريكي. ودراسة وتحليل ما ينشر عن الإسلام والتراث الإسلامي في وسائل الإعلام بإعداد البحوث والدراسات، وتقديم ما تطلبه من الفتاوى والاستشارات. وإقامة دورات تدريبيه لأئمة ومديري المراكز الإسلامية في مختلف المجالات الفقهية. ودعم التعاون بين المجتمع والهيئات والمجامع الفقهية الأخرى. ومعالجة قضية المواطنة. ودعم أنشطة لجان التحكيم الشرعية التي تقيمها الجاليات الإسلامية في البلاد الغربية، وإعداد تقنين ميسر للأحكام الفقهية يكون مرجعاً لجهات التحكيم الناشئة في الغرب .

ويرأس هذا المجمع الدكتور حسين حامد حسان. والنائب الأول له الدكتور علي السالوس، والنائب الثاني له الدكتور وهبة الزحيلي، ويتولى الأمانة العامة له الدكتور صلاح الصاوي، ويساعده الدكتور السيد عبد الحكيم محمد. كما تكونت لجنة دائمة للإفتاء لتلبية الحاجة اليومية إلى الفتوى، وهي لا تقل عن خمسة أعضاء. وهي تتكون من كل من: الدكتور صلاح الصاوي، والدكتور صهيب حسن عبد الغفار، والدكتور فاروق السامرائي، والدكتور محمد موفق عبد الله الغلاييني، والدكتور معن

---

(١) الكتاب الذي أصدره مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، الخاص بقرارات وتوصيات المؤتمر الثاني للمجمع،المنعقد في كوبنهاجن بالدنمارك، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م، ص٢٤٣، وما بعدها.

خالد القضاة، والشيخ وليد إدريس المنيسي. ويتبع المجلس في إصدار الفتاوى والقرارات الأغلبية في التصويت. وقد عقد المجمع أكثر من عشرة مؤتمرات، بحث فيها العديد من الموضوعات منها: الأعمال والوظائف في الغرب، وثيقة الأحوال الشخصية، الأحكام المتعلقة بالمرأة وغيرها.

٨-الهيئة العالمية للزكاة:

تأسست الهيئة العالمية للزكاة بناء على التوصية رقم (٤) الصادرة عن مؤتمر الزكاة الأول[١] المنعقد في الكويت بتاريخ: (٢٩/رجب/١٤٠٤هـ، الموافق ١٩٨٤/٤/٣٠م) ، وتنص على: " تشكيل لجنة علمية من الفقهاء والمتخصصين لمعالجة الأمور المعاصرة المتعلقة بالزكاة ورفع توصياتها للجهات المعنية"، وقد أكدت هذه التوصية بالتوصية الأولى لندوة الزكاة الثانية المنعقدة في الرياض بتاريخ: (١٢/ذو القعدة/١٤٠٦هـ، الموافق: ١٩٨٦/٧/١٩م)، وبالتالي تنص على: "التأكيد على ضرورة متابعة جميع التوصيات الواردة في الندوة الأولى المنعقدة في الكويت بتاريخ: (٢٩/ رجب/ ١٤٠٤هـ)، خصوصاً الفقرة رقم (٤). وقد تابع بيت الزكاة هاتين التوصيتين وقام بالجهود اللازمة إلى أن تم عقد الاجتماع التأسيسي للهيئة الشرعية العالمية للزكاة في الكويت بتاريخ: (٧/صفر/١٤٠٨هـ الموافق ١٩٨٧/٩/٣٠م)، تحت رعاية السيد وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية رئيس مجلس إدارة بيت الزكاة خالد أحمد الجسار. وأسست الهيئة الشرعية العالمية للزكاة لتكون مرجعاً في حل المشكلات والقضايا المعاصرة للزكاة، ووضع الدراسات اللازمة لتطبيقها على الوجه الأمثل، وهي هيئة لا تختص بدولة أو مؤسسة من مؤسسات الزكاة، وقد روعي في تشكيلها الجمع بين فقهاء شرعيين معنيين بالزكاة، وعلماء في الاختصاصات ذات الصلة بها، كما تتضح الصفة العالمية للهيئة من حيث تنوع الأعضاء أو بلدان الإقامة لهم، فضلاً عن

---

(١) كتاب: أحكام وفتاوى الزكاة الذي أصدرته الهيئة ، ص٩، وما بعدها.

الأخذ بالترشيحات الواردة من مؤسسات الزكاة في ظل الخصائص الأساسية التي روعي تحققها في تكوين الهيئة.

وقد قامت الهيئة منذ تأسيسها بعدة أعمال علمية تعمل على خدمة الشريعة الإسلامية، وحل الكثير من مشكلات الحياة المعاصرة بالاجتهاد والتأصيل الشرعي. ومنذ ذلك الوقت عقدت الهيئة العديد من الندوات العلمية المتخصصة في الزكاة. فقد بلغ عدد الندوات أكثر من عشرين (٢٠) ندوة. كما أنجزت الهيئة بعض المشاريع العلمية القيمة: مثل إرشادات زكاة الشركات، والقانون النموذجي للزكاة. ومن القضايا المستجدة في الزكاة: استثمار أموال الزكاة، وزكاة الأسهم، وزكاة الزراعة، وزكاة الديون، وزكاة العقارات تحت التطوير.

٩- المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية:

أنشئت المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في الكويت بأمر أميري عام (١٩٨٤م)، وهي تهدف إلى أمور منها: إحياء تعاليم الدين الإسلامي الحنيف التي تتعلق بعلاج مختلف الأمراض البدنية والنفسية والوقاية منها، وكذلك إحياء التراث الإسلامي في هذا المجال عن طريق تحديث البحوث والدراسات التي وضعها الرواد من الأطباء المسلمين على ضوء التقدم التقني المعاصر، وتطبيقها بأسلوب علمي حديث لخدمة الإنسانية. ومنها: تشجيع العاملين في مجال العلوم الطبية الإسلامية والعمل على تضافر الجهود الطبية والفقهية بهدف الوصول لرأي موحد في تطبيق ما يستجد من أمور البحث الطبي الحديث، وتوفير الإمكانات اللازمة لمتابعة أبحاثهم، وإيجاد البدائل الصحيحة للوسائل والعقاقير المحظور استعمالها إسلامياً. ومنها: التعاون مع الهيئات والجمعيات الوطنية والدولية التي تعنى بنفس الأهداف في أنحاء العالم ، ومساعدتها لنشر رسالتها على أكمل وجه، وتشجيع تكوين مراكز أو جمعيات جديدة تعنى بنفس الأهداف، والعمل على انضمامها للمنظمة. ومنها: إنشاء المراكز

الصحية للفئات المحتاجة من المسلمين في العالم. ومنها: ربط برامج الدراسات الطبية بالقيم التي ارتكزت عليها الحضارة الإسلامية وتعاليم الدين الحنيف والشريعة السمحاء، وتوعية النشء المسلم بتراثه في هذا المجال. ومنها: توحيد ونشر المصطلحات والمفاهيم العلمية والأخلاقية الإسلامية للمهن الطبية وتعميمها. ومنها: تنسيق الجهود في مجالات الخدمات الصحية بالعالم الإسلامي.

وللمنظمة مجلس أمناء يجتمع مرتين سنوياً، ومدة العضوية به أربع (٤) سنوات، ويجوز تجديدها، وينتخب مجلس الأمناء رئيساً للمنظمة من بين أعضائه لمدة أربع سنوات قابلة للتجديد، ومن مهام المجلس: وضع خطط العمل والبرامج اللازمة لتنفيذها، والعمل على دعم المنظمة ونشر أهدافها على المستوى العالمي. وللمنظمة لجنة تنفيذية تشكل من الرئيس وثلاثة أعضاء من مجلس الأمناء، ينتخبون لمدة أربع سنوات قابلة للتجديد. ويتبع المنظمة لجنة الإغاثة الطبية الإسلامية.

وقد عقدت المنظمة منذ إنشائها ستة مؤتمرات عن الطب الإسلامي، وعدداً من الندوات العلمية مثل: الإنجاب في ضوء الإسلام، والحياة الإنسانية في بدايتها ونهايتها، ورؤية إسلامية لبعض الممارسات الطبية، وغير ذلك. كما قامت المنظمة بطباعة العديد من الكتب منها: أعمال المؤتمر العالمي للطب الإسلامي: (١-٦)، والدستور الإسلامي للمهن الطبية، وأعمال الندوات التي عقدتها عن: الإنجاب في ضوء الإسلام، والحياة الإنسانية في بدايتها ونهايتها، ورؤية إسلامية لبعض الممارسات الطبية، وزراعة بعض الأعضاء البشرية، والرؤية الإسلامية للمشاكل الاجتماعية لمرض الإيدز، وملخص ندوة الإيدز، ورؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحية، وكتاب: إنشاء بنوك الجلود البشرية، وكتاب: المواد المحرمة والنجسة في الغذاء والدواء، ورؤية إسلامية لبعض المشكلات الطبية المعاصرة: المواد الإضافية والاستحالة والمفطرات، والاستنساخ، وابن رشد (الطبيب - الفيلسوف - الفقيه)،

وابن النفيس: لمحات عن ابن النفيس، وأعمال السياسة الصحية، والأخلاقيات والقيم الإنسانية من منظور إسلامي، وبيان التعريف الطبي للموت، ودور الإسلام في الوقاية والعلاج والتأهيل من الإدمان، وقانون ضمان سلامة الأدوية النباتية إلى الشباب، والمرشد الإسلامي في الفقه الطبي، والطب الإسلامي: مفاهيم ودراسات، والطب الإسلامي: الوقاية في الإسلام، والطب الإسلامي: دراسات حول الطب النبوي، ونظرات إسلامية في أمراض النساء والتوليد (بالإنجليزية)، ومسائل في الطب الإسلامي (بالإنجليزية).

١٠-هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية (AAOIFI) :

تأسست هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية[1] بموجب اتفاقية التأسيس التي وقعها عدد من المؤسسات المالية الإسلامية بتاريخ (١/صفر/١٤١٠هـ-٢٦/٢/١٩٩٠م) في الجزائر. وقد تم تسجيلها في البحرين بتاريخ: (١١/رمضان/١٤١١هـ-٢٧/٣/١٩٩١م). وبصفتها منظمة دولية مستقلة غير ربحية، وهي تحظى بدعم عدد كبير من المؤسسات المالية الإسلامية، حيث وصل عددها إلى حوالي (٢٠٠) مؤسسة، في (٤٥) دولة منها: مملكة البحرين، والإمارات، وسلطنة عمان، والمملكة العربية السعودية، والأردن ولبنان وقطر والسودان وسوريا، وأستراليا وأندونيسيا وماليزيا وباكستان وجنوب أفريقيا.

وللهيئة جمعية عمومية تتكون من جميع الأعضاء المؤسسين والأعضاء المشاركين والأعضاء المؤازرين والأعضاء المراقبين والأعضاء الممثلين لجهات إشرافية ورقابية. ويحق للأعضاء المراقبين والمؤازرين حضور اجتماعاتها دون حق التصويت. وتعتبر

---

(١) كتاب المعايير الشرعية الذي تصدره هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، ص (ك)، وما بعدها. الموقع الرسمي لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية.

الجمعية العمومية السلطة العليا في الهيئة وتجتمع مرة في السنة على الأقل. وينبثق عن الجمعية العمومية مجلس الأمناء الذي يقوم باختيار ثلاثة مجالس رئيسة للهيئة، وهي:

المجلس الشرعي، وهو يتكون من عشرين (٢٠) عضواً لمدة أربع سنوات، ويختص بإصدار المعايير الشرعية. والمجلس المحاسبي، وهو يتكون من (١٥) عضواً لمدة أربع سنوات، ويختص بإصدار المعايير المحاسبية. ومجلس الحوكمة والأخلاقيات، وهو يتكون من (١٥) عضواً لمدة أربع سنوات.

وتهدف الهيئة إلى عدة أهداف، منها: تطوير فكر المحاسبة والمراجعة والمجالات المصرفية ذات العلاقة بأنشطة المؤسسات المالية الإسلامية. ومنها: نشر فكر المحاسبة والمراجعة المتعلقة بأنشطة المؤسسات المالية الإسلامية وتطبيقاته، عن طريق التدريب وعقد الندوات وإصدار النشرات الدورية وإعداد الأبحاث والتقارير وغير ذلك من الوسائل. ومنها: إعداد وإصدار معايير المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية وتفسيرها للتوفيق ما بين الممارسات المحاسبية التي تتبعها المؤسسات المالية الإسلامية في إعداد قوائمها المالية، وكذلك التوفيق بين إجراءات المراجعة التي تتبع في مراجعة القوائم المالية التي تعدها المؤسسات المالية الإسلامية. ومنها: مراجعة وتعديل معايير المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية لتواكب التطور في أنشطة المؤسسات المالية الإسلامية والتطور في فكر وتطبيقات المحاسبة والمراجعة. ومنها: إعداد وإصدار ومراجعة وتعديل البيانات والإرشادات الخاصة بأنشطة المؤسسات المالية الإسلامية فيما يتعلق بالممارسات المصرفية والاستثمارية وأعمال التأمين. ومنها: السعي لاستخدام وتطبيق معايير المحاسبة والمراجعة والبيانات والإرشادات المتعلقة بالممارسات المصرفية والاستثمارية وأعمال التأمين، التي تصدرها الهيئة، من قبل كل مـن الجهات الرقابية

ذات الصلة والمؤسسات المالية الإسلامية وغيرها ممن يباشر نشاطاً مالياً إسلامياً ومكاتب المحاسبة والمراجعة.

وتقوم الهيئة بإصدار المعايير الشرعية، حيث أصدرت أكثر من خمسين معياراً منها: المتاجرة في العملات، وبطاقة الحسم وبطاقة الائتمان، والمقاصة وغيرها. وهي تقوم حالياً بمنح شهادتين مهنيتين. الأولى: شهادة (محاسب قانوني إسلامي) وهي تعنى بالقسم المحاسبي للعمل في الشركات المالية التي تخضع للشريعة الإسلامية. والثانية: شهادة (مراقب ومدقق شرعي) وهي تعنى بضمان مطابقة عمل الشركة مع المبادئ والمعايير والفتاوى الشرعية.

ثالثاً: آلية اختيار القضايا المستجدة، ومعالجتها لدى الهيئات الفقهية:

تكاد تتفق الهيئات والمجامع الفقهية على آلية واحدة في اختيار موضوعات القضايا المستجدة، ومعالجتها، وهي تتمثل فيما يلي[1]:

١-تعقد هيئة مكتب المجمع برئاسة الأمين العام عدة اجتماعات لاختيار الموضوعات التي سيتم طرحها في الدورة السنوية العادية، وهي تتراوح ما بين خمسة إلى سبعة موضوعات في كل دورة، ويراعى في اختيارها عدة أمور وهي: التنوع، والتجديد، وتلبية الضرورات أو الحاجات البحثية، والظروف المعاصرة، والأولويات الفقهية في حل المشكلات وعلاج المسائل والمستجدات الطارئة، بسبب كون المجمع هو الجهة العلمية الأمينة والحيوية والمحققة لطموحات المسلمين، من الخاصة والعامة.

٢-قد يعقد المجمع ندوة مصغرة أو دورة استثنائية للتعمق في بحث موضوع محدد، ويتم بيان محاوره ومناقشته، وبعد ذلك يتم عرض ما نجم عن الندوة على

---

(١) انظر: بحث: (منهج مجمع الفقه الإسلامي) للدكتور محمد شبير.

دورة المجمع العادية، كما حدث فعلاً في بحث مسائل التضخم النقدي، والصكوك الإسلامية، والتأمين التكافلي أو التعاوني، في مجمع الفقه الإسلامي الدولي.

٣-تُقَدَّم عناوين الموضوعات المقترحة إلى رئيس المجمع، لإقرارها أو تعديلها، أو تأجيلها إلى حين تقديم مزيد من البحث والتصور، وبيان الجدوى.

٤-بعد إقرار هيئة المجمع لقائمة عناوين الموضوعات، ترسل القائمة إلى أعضاء المجمع ليختار كل عضو موضوعاً منها، وقد يكلّف بعض الباحثين بموضوع معين - وهو الغالب -. وتدعو المجامع الكبرى نحو مائة عالم في كل دورة، من الدول الإسلامية المختلفة، ومن أتباع المذاهب الإسلامية، ويلتزم كل باحث بإعداد بحثه منطلقاً من المصادر المعتمدة النصية والاجتهادية، ولا تتقيد قراراتهم بمذهب معين، وإنما يجعل القرار محققاً للمصلحة العامة.

٥-تضع هيئة المكتب برئاسة أمين المجمع بعض الضوابط التي ينبغي مراعاتها في كتابة البحث، مثل: ضرورة الاعتماد على الأدلة الشرعية المعتبرة، ومراعاة الظروف والأحوال المعاصرة، والتوثيق في الكتابة، وبيان مواضع الآيات في القرآن، وتخريج الأحاديث من مصادرها الأصيلة، وتقديم ملخص للبحث في نهايته، وصياغة قرار مجمعي، وبعد الانتهاء من إعداد البحث يرسله الباحث إلى المجمع.

٦-إذا اكتمل إرسال البحوث من قبل الباحثين؛ يحدد وقت انعقاد الدورة. وهي تعقد عادة كل عام في دولة مضيفة من الدول الإسلامية أو العربية، ويبدأ مجلس المجمع أعماله في اليوم الأول بجلسة الافتتاح التي يشترك فيها عادة شخصيات رسمية من الدولة من الوزراء والدبلوماسيين، وقد يكون ممثل الدولة أمير المنطقة، أو وزير الشؤون الدينية أو الإسلامية والأوقاف، ثم تنعقد جلسات المجمع لأيام، ويعرض في كل جلسة لمدة نصف يوم أو أكثر أحد الموضوعات بحسب جدول أعمال المؤتمر، ويقدم عارض باحث ملخصاً عن موضوعه وعن جميع الموضوعات المتماثلة،

بعد تعيين مقرر عام للجلسات. ثم يبدأ النقاش والحوار، وتعطى الفرصة الكافية لكل متحدث في نقد أو إقرار مشتملات البحوث.

٧-في نهاية الجلسة المخصصة للموضوع تُعيّن لجنة من أصحاب البحوث وغيرهم لصياغة مشروع قرار مناسب، ويسمّى مقرِّر لكل موضوع، وتجتمع هذه اللجنة لصياغة مشروع القرار في الموضوع.

٨-بعد صياغة قرارات الموضوعات، تسلم لأمين المجمع، وتتم مناقشتها مع وجود أمين المجمع ورئيس المجمع، وتخصص جلسة نهائية لعرض مشاريع القرارات، وتتم مناقشتها، وتقديم الاعتراضات أو التحفظات والملاحظات، ويجيب أعضاء لجنة الصياغة عن الأسئلة المقدمة، ثم تصدر القرارات إما بالإجماع، وهو الغالب، وإما بأغلبية الأصوات أحياناً علماً بأن حق التصويت مقتصر على أعضاء المجمع، دون الخبراء، فالمشاركين في المجامع: كمجمع الفقه الدولي إما أعضاء، وإما خبراء.

٩-بعد اتخاذ القرارات والتوصيات من قبل أعضاء المجمع يقرؤها أمين المجمع على جميع الحاضرين في اجتماع مجلس المجمع لإقرارها، وإذا كان لأحد الموجودين اعتراض أو إبداء رغبة في تعديل قرار، يقدِّم ورقة مكتوبة بما يريده إلى المقرر العام للنظر فيها في لجنة الصياغة العامة، فإما أن يؤخذ باقتراحه، أو يهمل.

١٠-بعد إقرارها تتم طباعتها، وترسل إلى الأعضاء والدول المشاركة في صورتها النهائية، وكلما مضت عشر دورات في الجملة، أعيد طبع جميع القرارات القديمة والجديدة، وتعلن في الصحف، وعلى شبكة: (الانترنت) ويبادر عادة إلى اقتنائها المستفيدون منها في مجال الدراسات العليا في الجامعات وغيرها، وكذا في المصارف الإسلامية، والشركات التجارية ونحوها، وتلك هي الغاية المنشودة من إصدار القرارات المجمعية، وتكون الفائدة منها محققة غالباً، وإن لم تتوافر لها صفة الإجماع الملزم، وإنما هي بمثابة اتفاق أكثرية العلماء.

الفصل الثاني

مناهج الفقهاء القدامى في الاستنباط، ومدى صلاحيتها للنوازل المعاصرة

بعد وفاة النبي- ﷺ-، وانقطاع الوحي تصدى الفقهاء المجتهدون للنوازل والمستجدات الفقهية التي ظهرت في عصورهم وفق مناهج أصولية محكمة؛ فما حقيقة هذه المناهج، وما اتجاهات العلماء المعاصرين في مدى صلاحية تلك المناهج للنظر في النوازل المعاصرة، وما ملامح التجديد في تلك المناهج للنظر في النوازل المعاصرة؟ هذا ما سأجيب عنه في هذا الفصل -إن شاء الله تعالى-:

المبحث الأول

مناهج الفقهاء القدامى للنظر في النوازل في الجملة

لقد تم تفصيل القول في مناهج الفقهاء القدامى لاستنباط الأحكام في الأبواب السابقة ومن ضمنها: استنباط أحكام النوازل الفقهية في عصورهم، وكانت في ثلاثة مجالات وهي: مصادر الاستنباط وترتيبها، ومجال طرق الاستنباط، ومجال الأعمال الفقهية من التقصيد، والتقعيد، والتخريج، والترجيح. وسوف أسلك في ذلك مسلك المقارنة بين المذاهب الفقهية الخمسة في تلك المجالات الثلاثة.

المطلب الأول: مناهج الفقهاء القدامى في تحديد مصادر الأحكام وترتيبها

حدد أئمة المذاهب الفقهية الخمسة مناهجهم في مصادر استنباط الأحكام، وبينوا ما له الأولوية والتقديم على غيره من تلك المصادر. وفيما يلي بيان لتحديد تلك المصادر، وترتيبها.

أولاً: تحديد مصادر الأحكام لدى الفقهاء القدامى:

إذا نظرنا في مناهج فقهاء المذاهب الفقهية الخمسة في تحديد مصادر استنباط الأحكام نجد أن هذه المصادر تنقسم إلى مصادر أصلية متفق عليها، ومصادر تبعية مختلف فيها. فالمصادر الأصلية المتفق عليها أربعة وهي[1]:

الأول: كتاب الله عز وجل الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، وهو: " كلية الشريعة وعمدة الملة وينبوع الحكمة وآية الرسالة[2]". وقد بين الجصاص الأدلة على ذلك[3]. منها: قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ (النحل: ٨٩)، فالقرآن يبين كل شيء من أمور الدين بالنص والدلالة، فما من حادثة جليلة ولا دقيقة إلا ولله فيها حكم قد بينه في الكتاب نصاً أو دليلاً، فما بينه النبي -ﷺ-، فإنما صدر عن الكتاب بقوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ (الحشر:٧). وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾ صِرَٰطِ ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ﴾ (الشورى: ٥٢-٥٣).

والثاني: السنة النبوية التي قرن الله تعالى طاعته بطاعة نبيه، وأمرنا باتباع سنته، فقال عز وجل: ﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ﴾ (المائدة: ٩٢) ، وقال تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ (النساء: ٨٠)، وقال تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ (الحشر: ٧) ، وقال تعالى: ﴿وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ﴾ (الأحزاب: ٣٤) فالحكمة: السنة. وقال تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ (الأحزاب: ٢١).

والثالث: الإجماع الذي دل الله تعالى على صحته بقوله: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ

---

(١) المقدمات الممهدات، ابن رشد الجد، ص ١٤-١٥

(٢) الموافقات في أصول الشريعة للشاطبي، ٣/ ٣٤٦.

(٣) أحكام القرآن للجصاص، ٣/ ١٨٩.

﴿بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾ (النساء: ١١٥)؛ لأنه عز وجل توعد باتباع غير سبيل المؤمنين، فكان ذلك أمراً واجباً باتباع سبيلهم. وقال رسول الله - ﷺ -: «لا تجتمع أمتي على ضلالة[1]».

والرابع: الاستنباط: وهو القياس على هذه الأصول الثلاثة التي هي: الكتاب، والسنة، والإجماع؛ لأن الله تعالى جعل المستنبط من ذلك علماً، وأوجب الحكم به فرضاً، فقال عز وجل: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ (النساء: ٨٣) ، وقال عز وجل: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾ (النساء: ١٠٥) أي بما أراك فيه من الاستنباط والقياس؛ لأن الذي أراه فيه من الاستنباط والقياس هو مما أنزل عليه وأمره بالحكم به حيث يقول تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ (المائدة: ٤٩)".

وأما المصادر التبعية المختلف فيها فهي تقل وتكثر من مذهب إلى آخر. وأوسع المذاهب الفقهية في ذلك المذهب المالكي، حيث إنه اعتمد في استنباط الأحكام الفقهية عامة والنوازل خاصة على المصادر التالية: الكتاب الكريم، والسنة النبوية، وعمل أهل المدينة، وإجماع الأمة، وإجماع أهل المدينة، وقول الصحابي، والقياس، والاستحسان، والاستصحاب، والمصالح المرسلة، وسد الذرائع، والعرف ومراعاة الخلاف وغيرها. في حين أن أضيق المذاهب في هذا المجال المذهب الظاهري الذي اقتصر في المصادر على الكتاب، والسنة النبوية، وإجماع الصحابة دون إجماع غيرهم، ولا يتجاوزنها إلا إلى الاستصحاب باعتباره امتداداً لتلك المصادر، لكنه اقتصر في الاستصحاب على الحكم الذي ثبت بالنص من قرآن أو سنة أو إجماع، دون ما ثبت بالإباحة الأصلية. وبين هذين المذهبين المذاهب الثلاثة الأخرى، فالمذهب الحنفي يقترب من المذهب المالكي، وأما المذهب الشافعي فيقترب من المذهب الظاهري، إذ

---

(١) سبق تخريجه.

إنهما ينكران الاستحسان والمصالح المرسلة، وإجماع أهل المدينة. وبين المذهب الحنفي والشافعي في هذا المجال المذهب الحنبلي.

وأرى بعد هذه المقارنة أن نعمل في استنباط أحكام النوازل بجميع ما اعتمده المذهب المالكي من المصادر في الاستنباط، باستثناء عمل أهل المدينة وإجماعهم؛ وذلك لأن النصوص متناهية والحوادث غير متناهية.

ثانياً: ترتيب مصادر الأحكام لدى الفقهاء القدامى:

اتفق العلماء على أن للنصوص الشرعية من الكتاب والسنة الثابتة أولوية في استنباط الأحكام، كما أن لها حاكمية عليا على غيرها من المصادر، وأن أي مصدر آخر لا بد أن يكون نابعاً من تلك النصوص وعائداً إليها؛ لأن مصدر الكتاب والسنة الوحي، وأن حق التشريع لله وحده. قال تعالى: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (يوسف:٤٠) وقال تعالى: ﴿أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾(المائدة:٥٠) وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنِّى عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّى وَكَذَّبْتُم بِهِۦ ۚ مَا عِندِى مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦٓ ۚ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۖ يَقُصُّ ٱلْحَقَّ ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ﴾(الأنعام:٥٧) وقال تعالى: ﴿مَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِىٍّ وَلَا يُشْرِكُ فِى حُكْمِهِۦٓ أَحَدًا﴾ (الكهف:٢٦) أي: أنه تعالى هو الذي له الخلق والأمر، الذي لا معقب لحكمه، وليس له وزير ولا نصير ولا شريك ولا مشير، تعالى وتقدس[1]. وهذه الحاكمية عامة لكل القضايا والتصرفات الإنسانية بمختلف جوانبها، وما من نازلة إلا ولها حكم في الشريعة الإسلامية؛ كما قال الشافعي: "كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم، أو على سبيل الحق فيه دلالة موجودة، وعليه إذا كان فيه حكم اتباعه، وإذا لم يكن فيه بعينه طلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد، والاجتهاد: القياس. قال: أفرأيت العالمين إذا قاسوا على إحاطة بهم من أنهم أصابوا الحق عند الله، وهل يسعهم أن

---

(١) تفسير ابن كثير، ٣/ ٨٠.

يختلفوا في القياس؟[1]".

ويترتب على ذلك وجوب الاحتكام إلى ما دلت عليه النصوص والتسليم المطلق بذلك. قال تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾(النساء:٦٥) وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ (النور:٥١) وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾(الأحزاب:٣٦) قال الشافعي في ترتيب بعض المصادر: " قال: أفيجوز أن تكون أصول مفرقة الأسباب يحكم فيها حكماً واحداً؟ نعم يحكم بالكتاب والسنة المجتمع عليها الذي لا اختلاف فيها. فنقول لهذا: حكمنا بالحق في الظاهر والباطن، ويحكم بالسنة قد رويت من طريق الانفراد لا يجتمع الناس عليها، فنقول: حكمنا بالحق في الظاهر؛ لأنه قد يمكن الغلط فيمن روى الحديث. ونحكم بالإجماع، ثم القياس وهو أضعف من هذا، ولكنها منزلة ضرورة؛ لأنه لا يحل القياس والخبر موجود كما يكون التيمم طهارة في السفر عند الإعواز من الماء، ولا يكون طهارة إذا وجد الماء إنما يكون طهارة في الإعواز. وكذلك يكون ما بعد السنة حجة إذا أعوز من السنة[2]".

فالشافعي- رحمه الله- يرى أن المجتهد إذا عرضت عليه نازلة بدأ بعرضها على الكتاب والسنة، ثم الإجماع، ثم القياس، ولم يكن هذا محل اتفاق بين أئمة المذاهب الفقهية، وإنما وجدت اختلافات بينهم في ترتيب المصادر، ومن ذلك:

١-الاختلاف في مرتبة السنة من القرآن الكريم، فعند الشافعي أن السنة في مجموعها في مرتبة القرآن، وعند جمهور العلماء هي في مرتبة تالية للقرآن، وهو الصحيح.

---

(١) الرسالة، للشافعي، ص ٤٧٧.

(٢) المرجع السابق، ص ٥٩٨-٥٩٩.

٢-الاختلاف في تقديم القياس على خبر الواحد، فعند مالك يقدم القياس على خبر الواحد، وعند جمهور العلماء من الشافعية والحنابلة وأبي حنيفة في الرواية الأصح يقدم خبر الواحد الصحيح على القياس. وهو الأولى بالاعتبار؛ لأن الفقه يبنى على الظن الغالب.

٣-الاختلاف في تقديم القياس على الحديث الضعيف، فعند أحمد بن حنبل يقدم الحديث الضعيف على القياس، وعند جمهور العلماء من الحنفية والمالكية والشافعية يقدم القياس على الحديث الضعيف. وهو الصحيح؛ لأن الحديث الضعيف لا يعمل في الفقه.

٤-الاختلاف في تقديم القياس على خبر الواحد إذا عمل راويه بخلاف ما روى، فعند الحنفية يقدم القياس على خبر الواحد، وعند جمهور العلماء لا يقدم القياس عليه، وهو الصحيح.

٥-الاختلاف في تقديم القياس على خبر الواحد إذا كان موضوعه مما تعم به البلوى، فعند الحنفية يقدم القياس على خبر الواحد، وعند جمهور العلماء لا يقدم القياس عليه، وهو الصحيح.

٦-الاختلاف في تقديم القياس على خبر الواحد إذا خالف القياس أو الأصول العامة، فعند الحنفية والمالكية يقدم القياس على خبر الواحد؛ لكن المالكية اشترطوا لتقديم القياس أن تكون الأصول المخالفة قطعية، وعند جمهور العلماء لا يقدم القياس على خبر الواحد، وهو الصحيح.

٧-الاختلاف في تقديم القياس على خبر الواحد إذا خالف عمل أهل المدينة، فعند المالكية يقدم القياس على خبر الواحد، وعند جمهور العلماء لا يقدم القياس على خبر الواحد، وهو الصحيح.

٨-الاختلاف في تقديم القياس على خبر الواحد إذا خالف القياس، فعند المالكية يقدم القياس على خبر الواحد، وعند جمهور العلماء لا يقدم القياس على خبر الواحد، وهو الصحيح.

٩-الاختلاف في الاحتجاج بالحديث المرسل وتقديمه على القياس، فعند الشافعية والظاهرية ليس بحجة، ولا يقدم على القياس عند الشافعية إلا إذا اعتضد بما يقويه، وعند جمهور العلماء يعد حجة بشروط معينة، ويقدم على القياس، وهو الصحيح.

١٠-الاختلاف في حجية إجماع الأعصار وتقديمه على القياس، فعند الظاهرية ليس بحجة؛ لأن الإجماع ما كان خاصاً بالصحابة، وعند جمهور العلماء يعد حجة ويقدم على القياس، وهو الصحيح.

١١- الاختلاف في حجية إجماع أهل المدينة وتقديمه على خبر الواحد والقياس، فعند المالكية يعد حجة، ويقدم على خبر الواحد والقياس، وعند جمهور العلماء لا يعد حجة وهو الصحيح.

١٢-الاختلاف في حجية قول التابعي وتقديمه على القياس، فعند أحمد في رواية يعد حجة، ويقدم على القياس، وعند جمهور العلماء لا يعد حجة أصلاً، وهو الصحيح.

المطلب الثاني: مناهج الفقهاء القدامى في طرق الاستنباط

إن استنباط الأحكام للنوازل لا يقف عند تحديد مصادر الأحكام وترتيبها، وإنما يحتاج إلى فهم ما تتضمنه تلك المصادر من نصوص وأحكام كلية وجزئية، ومعرفة طرق الاستنباط منها والدلالات اللغوية لها، وذلك لأنها تستند إلى قواعد اللغة العربية وأساليبها، لأن الكتاب والسنة صيغا بلغة عربية فصيحة؛ روعي فيهما أساليب البلاغة. فالقرآن الموحى به من الله تعالى عربي بمعانيه وألفاظه. قال تعالى في لغته: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ (١٩٢) نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ (١٩٣) عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ (١٩٤) بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾ (الشعراء:١٩٢-١٩٥) وقال تعالى: ﴿وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ ﴾(النحل:١٠٣) وهو بذلك يختلف عن الكتب السماوية السابقة: كالتوراة والإنجيل؛ لأنها نزلت بغير العربية. وهو معجز في أساليبه العربية، أفحم الفصحاء وأعجز البلغاء أن يأتوا بمثله. وقد جاءت السنة النبوية لتفصيل الكتاب، وبيان مجمله ومشكله وبسط مختصره؛ وذلك لأنها بيان له وهو الذي دل عليه قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾(النحل:٤٤)[1] وقد سبق أن بينت ذلك. ومن الأمور التي اختلف فيها:

١-الاختلاف في الأخذ بظاهر نص القرآن والسنة، دون الالتفات إلى المعاني والمقاصد، فعند الظاهرية يأخذون به، وعند الجمهور لا يأخذون به، وهو الصحيح.

٢-الاختلاف في دلالة العام، فعند الحنفية قطعية، وعند جمهور العلماء ظنية، وهو الصحيح.

٣-الاختلاف في اعتبار مفهوم المخالفة، فعند الحنفية والظاهرية لا يعتبر ، وعند جمهور العلماء يعتبر، وهو الصحيح.

---

(١) الموافقات، الشاطبي، ٣/ ٣٤٦.

المطلب الثالث
مناهج الفقهاء القدامى في أعمال الفقهاء المجتهدين

لما كانت النصوص متناهية والحوادث غير متناهية؛ فلا بد من الاجتهاد فيما نزل من حوادث لا نصَّ فيها، لكن الاجتهاد المطلق بعد استقرار المذاهب قد شحَّ، أو انعدم؛ فإذا نزلت بالناس حادثة لا نصَّ فيها، ولكن وجد فيها اجتهاد لإمام من أئمة المذاهب الفقهية، أو أتباعهم؛ فلا بد من استثماره والاستفادة منه والتخريج عليه. قال ابن عبد البر:" لا يكون فقيهاً في الحادث من لم يكن عالماً بالماضي[1]". فكم من المسائل يظنها الباحث جديدة حادثة فيتبين أنها ليست كذلك. ومثال ذلك: مسألة التأمين البحري، فهي من المسائل المعاصرة التي جرى البحث فيها، في حين يرى الأستاذ مصطفى الزرقا أن ابن عابدين(ت:١٢٥٢هـ) تكلم عنها في حاشيته: (رد المحتار على الدر المختار) في باب المستأمن من باب الجهاد، وعنون لها بمطلب مهم فيما يفعله التجار من دفع ما يسمى: (سوكرة) وتضمين الحربي ما هلك من المركب[2].كما يمكن إعمال الأمور الأخرى من مقاصد الشريعة، والقواعد الفقهية، وقد تكون المسألة المنصوص عليها من قبل إمام المذهب مختلفاً فيها، فيصار إلى الترجيح من قبل المرجحين في المذهب. لكن لم تكن تلك الأعمال محل اتفاق بين العلماء، ومن اختلافاتهم في ذلك.

١-الاختلاف في إعمال مقاصد الشريعة فيما يجد من حوادث، فعند الظاهرية لا يعمل بها، وعند جمهورالعلماء يعمل بها بشروط ، وهو الصحيح.

٢-الاختلاف في إعمال القواعد الفقهية فيما يجد من حوادث، فعند الظاهرية لا يعمل بها، وعند جمهور العلماء يعمل بها، وهو الصحيح.

---

(١) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر، ٢/ ٥٨.

(٢) نظم التأمين للزرقا، ص٢١، وما بعدها، وحاشية ابن عابدين، ٤/ ١٧٢.

٣-الاختلاف في العمل بالتخريج الفقهي المذهبي، فعند الظاهرية لا يعمل به، وعند جمهور العلماء يعمل به، وهو الصحيح.

٤-الاختلاف في العمل بالترجيح الفقهي المذهبي، فعند الظاهرية لا يعمل به، وعند جمهور العلماء يعمل به، وهو الصحيح.

المبحث الثاني

مدى صلاحية مناهج الفقهاء القدامى للنظر في النوازل المعاصرة

بعد أن حددنا مجالات مناهج الفقهاء القدامى في معالجة النوازل، وما اتفقوا عليه وما اختلفوا فيه؛ لا بدَّ من بيان مدى صلاحية تلك المناهج، وكفايتها؛ لكن قبل ذلك لا بد من بيان مواقف العلماء المعاصرين من تلك المناهج. ولذا سيشتمل هذا المبحث على بيان تلك المواقف، وعلى مدى كفاية مناهج الفقهاء القدامى في الاستنباط لمعالجة النوازل الفقهية المعاصرة، وملامح التجديد فيها. وفيما يلي بيان ذلك:

المطلب الأول

الاتجاهات العامة في الموقف من مناهج الفقهاء القدامى

قام الدكتور نجم الدين زنكي برصد مواقف العلماء المعاصرين العامة، وذكر ثلاثة اتجاهات في ذلك، وهي على النحو الآتي [1]:

الاتجاه الأول: يرى فريق من العلماء المعاصرين منهم: الشيخ بديع الزمان سعيد النورسي، والشيخ محمد زاهد الكوثري، والدكتور محمد سعيد رمضان أن مناهج الفقهاء القدامى بدقائقها وتفصيلاتها تعدُّ صالحة للاجتهاد في النوازل المعاصرة وكافية، فيلزم التمسك بها، وعدم الخروج عنها. ومن هؤلاء من يرى ضرورة اتباع منهج مذهب واحد من المذاهب الفقهية [2]. ويعدُّ هذا الاتجاه امتداداً لموقف بعض العلماء من الاجتهاد، والقول: بإغلاق بابه؛ وذلك لسد ذرائع فساد الزمان وانعدام أهلية الاجتهاد، والخوف من دخول ساحته من يحسن ومن لا يحسن، ومن يملك

---

(١) بتصرف من بحث: أثر الاختلاف في المناهج الفقهية على الواقع المعاصر، نجم الدين زنكي، ٢٦٢-٢٦٨.

(٢) انظر: الكلمات للنورسي، ص٥٤٨، وما بعدها، وانظر: اللامذهبية قنطرة اللادينية، للكوثري، اللامذهبية أخطر بدعة تهدد الشريعة الإسلامية، محمد سعيد رمضان البوطي.

المؤهل والشروط ومن لا يملكها.

يقول النورسي: " إن باب الاجتهاد مفتوح؛ إلا أن هناك ستة موانع في هذا الزمان تحول دون الدخول فيه: أولها: كما تسد المنافذ الصغيرة منها عند اشتداد العواصف في الشتاء..؛ لأنه يفضي ذلك إلى الغرق والهلاك.. كذلك من الجناية في حق الإسلام فتح أبواب جديدة في قصره المنيف، وشق ثغرات في جدرانه، مما يمهد السبيل للمتسللين والمخربين باسم الاجتهاد، ولا سيما في زمن المنكرات، ووقت هجوم العادات الأجنبية واستيلائها، وكثرة البدع وتزاحم الضلالة ودمارها. وثانيها: أن الضروريات الدينية التي لا مجال فيها للاجتهاد لقطعيتها وثبوتها.. قد أهملت في العصر الحاضر وأخذت بالتصدع، فالواجب يحتم صرف الجهود وبذل الهمم جميعاً لإحياء هذه الضروريات.. (بدلاً من صرف الوقت للاجتهاد الجديد) [1]". ويستند هذا الاتجاه إلى أنه ليس بالإمكان أفضل مما كان، وأنه لا تسمح الظروف التي نعيشها بظهور من يتطلع إلى درجة الاجتهاد المطلق لانعدام الظروف العلمية الموضوعية التي تسمح بذلك. والخوف من استغلال الاجتهاد في خرم أصول الدين والفقه، وتغيير ثوابت العقيدة والشريعة بدعوى مسايرة متطلبات الزمان وتلبية مستجدات العصر.

الاتجاه الثاني: يرى فريق من العلماء المعاصرين منهم: الدكتور حسن الترابي، والدكتور حسن حنفي: أن مناهج الفقهاء القدامى بدقائقها وتفصيلاتها لم تعد صالحة للاجتهاد في النوازل المعاصرة، ولا يلزم التمسك بها في تلك النوازل، فلا بدَّ من التجاوز المطلق لتلك المناهج القديمة. فيقول الترابي عن أصول الفقه: "وفي يومنا هذا أصبحت الحاجة إلى المنهج الأصولي الذي ينبغي أن تؤسس عليه النهضة الإسلامية حاجة ملحة، لكن تتعقد علينا المسألة بكون علم أصول الفقه التقليدي الذي نتلمس فيه الهداية لم يعد مناسباً للوفاء بحاجتنا المعاصرة حق

---

(١) الكلمات للنورسي، ص٥٤٩- ٥٥٠.

الوفاء، لأنه مطبوع بأثر الظروف التاريخية التي نشأ فيها، بل بطبيعة القضايا الفقهية التي كان يتوجه إليها البحث الفقهي[1]". وهو يقول عن الفقه الذي نتج عن تلك المناهج: " وقد بان لها – أي: الحركة الإسلامية- أن الفقه الذي بين يديها مهما تفنن حملته بالاستنتاجات واستخراجات، ومهما دققوا في الأنابيش والمراجعات لن يكون كافياً لحاجات الدعوة وتطلع المخاطبين بها، ذلك أن قطاعات واسعة من الحياة قد نشأت من جراء التطور المادي، وهي تطرح قضايا جديدة تماماً في طبيعتها لم يتطرق إليها الفقه التقليدي، ولأن علاقات الحياة الاجتماعية وأوضاعها تبدلت تماماً، ولم تعد بعض صور الأحكام التي كانت تمثل الحق في معيار الدين منذ ألف عام تحقق مقتضى الدين اليوم، ولا توافي المقاصد التي يتوخاها؛ لأن الإمكانات قد تبدلت، وأسباب الحياة قد تطورت، والنتائج التي تترتب على إمضاء حكم معين بصورته السالفة قد انقلب انقلاباً تاماً[2]".

ويعتبر الدكتور حسن حنفي أن علم أصول الفقه القديم علم سلوكي يعطي الأولوية للواقع على النص، وقد امتلأ بالخلافيات المذهبية في الكلام والفقه، ووقع في الحجاج والسجال، والجدل بين المذاهب المختلفة، بل والمتعارضة، وأن الصواب في فرقة والخطأ في الفرق الأخرى؛ ولذلك لا بدَّ من محاولة إعادة بناء علم أصول الفقه من خلال المصادر التاريخية والعلمية والمنهجية والواقعية والتراثية والفلسفية القديمة[3]. وانطلق تجديده لعلم أصول الفقه من مشروعه: (التراث والتجديد). ويستند هذا الاتجاه إلى أن تلك المناهج تأثرت في تشكيلها بمناهج فلسفية وإشكالات فكرية وخلفيات حضارية معينة، وواقع مختلف عن الواقع المعاصر،

---

(١) تجديد أصول الفقه الإسلامي، للترابي، ص١٢.

(٢) المرجع السابق، ص٧-٨

(٣) بتصرف من كتاب: (من النص إلى الواقع، محاولة لإعادة بناء علم أصول الفقه)، حسن حنفي، ١/ ٣٤.

وسقف معرفي محدود فرضت نفسها وقت تدوين هذه المناهج وتطوير مباحثها ومفرداتها؛ لذا يتعين إعادة صياغة هذا العلم.

الاتجاه الثالث: يرى فريق من العلماء المعاصرين منهم: الشيخ محمد أبو زهرة، والشيخ عبد الوهاب خلاف، والدكتور وهبه الزحيلي، والدكتور فتحي الدريني، والدكتور محسن عبد الحميد أنه لا بد من الوصل بين مناهج الفقهاء القديمة الموجودة في التراث وبين ضرورات الواقع المعاصر، وذلك عن طريق إعادة كتابة علم أصول الفقه. قال الدكتور محسن عبد الحميد: "إن المذاهب الفقهية والأصولية الكثيرة أمام الفقيه عدة حلول للقضية الواحدة أحياناً.

والأولى بالاعتبار الاتجاه الثالث الذي يقضي بالوصل بين مناهج الفقهاء القدامى المدونة في كتب أصول الفقه من الكتب التراثية، وبين ضرورات الواقع المعاصر، وذلك عن طريق إعادة كتابة علم أصول الفقه، وتجديده وفق الضوابط العلمية.

وأما القول بإغلاق باب الاجتهاد الذي اعتمد عليه الاتجاه الأول، فيجاب عنه بأنه مناقض لخاتمية الشريعة وخلودها، وتجديد فهمها في ضوء معطيات العصر، وهو تقصير في حمل أمانة المسؤولية، هذا إضافة إلى أن إغلاق باب الاجتهاد لم يمنع علماء السلطان من الإفتاء بالفتاوى السياسية المفصلة على الأحوال السياسية المتناقضة والرغبات والأهواء المتقلبة، حتى أصبحت أشبه بما يسمى: (فتاوى تحت الطلب)، بحيث أصبح الكثير ممن يمارس مثل هذا النوع من الاجتهاد والفتوى، يحاول أن يتعرف قبل أن يتورط عن رغبة السلطان، ليتم تفصيل الفتوى على المقاس المطلوب؛ لكن الكثير من هذه الفتاوى سوف يطرد من الساحة، ولا يكتب لها البقاء والتطبيق لتهافتها وسقوطها. فوعي الأمة وعصمتها كفيل بإسقاط كل فتوى واجتهاد لا تصيب الصواب، ولا يتحقق صاحبها بالعلم والصلاح. ولا تتلقى الأمة إلا عن أهل الثقة والخبرة، فكم من العبث تاريخيًا مورس على الأحكام

الإسلامية، ولم يكتب له الحياة والاستمرار. فالله يحمي دينه ويحفظه، ويهيئ من يدفع عنه، ويوفق ويكتب القبول لمن ينصره. لذلك فإن الخوف من دخول ساحة الاجتهاد من لا يحسن ذلك مبالغ فيه، ولا يجوز أن ينتهي إلى الحكم بإغلاق باب الاجتهاد، لأن الحق والخير قادر على هزيمة الباطل والشر، ورفض غير المؤهل لدخول تلك الساحة.

وأما القول إن الظروف التي نعيشها اليوم لا تسمح بظهور ما يسمى بالمجتهد المطلق؛ فيجاب عنه: بأن عصر المجتهد المطلق قد ولى؛ وذلك لأن التشعب المعرفي حتى في المجال الواحد، وشيوع الاختصاص الذي أصبح سمة العصر، لم يعد يسمح بذلك، ولا يمكن معه لأي إنسان بالغًا من الذكاء ما بلغ، بالغًا من العمر ما بلغ، أن يدعي الإحاطة بكل شيء، والإجابة عن كل شيء، والاجتهاد في كل شيء. والذي يدعي معرفة كل شيء والإجابة عن كل شيء نخشى أن نقول: (لا يعرف شيئًا)!. ولذلك لا بدَّ من إعادة النظر في شروط المجتهد المطلق، والاكتفاء بالشروط الخاصة والمطلوبة لكل شعبة من شعب العلوم والمعارف. هذا إضافة إلى ضرورة الانتقال من الاجتهاد والنظر الفردي إلى الاجتهاد الجماعي الذي يجتمع له الخبراء المتخصصون والفقهاء المتمرسون بمعرفة الوحي، والمتخصصون في العلوم الأخرى[1].

وأما القول إن مناهج الفقهاء القدامى بدقائقها وتفصيلاتها لم تعد صالحة للاجتهاد في النوازل المعاصرة؛ فيجاب عنه: إن علم أصول الفقه بما تضمنه من مصادر الأحكام الشرعية من الكتاب والسنة والإجماع والقياس وغيرها، وطرق استنباط الأحكام، والأعمال الفقهية من التقصيد والتقعيد والتخريج لا يستغنى عنها الفقيه في التعرف على أحكام النوازل المعاصرة؛ لأن للنصوص الشرعية في الكتاب والسنة حاكمية عليا على كل تصرفات الإنسان -كما بينا ذلك سابقاً- ومن

(١) بتصرف من مقدمة كتاب: (تكوين الملكة الفقهية، د. شبير) لعمر عبيد حسنة، ص ٣٠، وما بعدها.

الأدلة على تلك الحاكمية قوله تعالى: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾(يوسف:٤٠) وقد تظهر أحكام هذه النصوص إما مباشرة فيها، وإما أن يهتدي إليها المجتهد بالحمل عليه بالقياس، وغيره من الدلائل والأمارات التي بينتها النصوص. هذا بالإضافة إلى الربط بين تلك المصادر وبين ضرورات الواقع المعاصر.

ثانياً: مدى صلاحية مناهج الفقهاء القدامى للنظر في النوازل المعاصرة:

الناظر في مناهج الفقهاء السابقين في معالجة النوازل يجد أنها جميعها من أصلية وتبعية ضرورية لمعالجة القضايا المستجدة في هذا العصر، فقد كان أبو بكر الصديق رضي الله عنه إذا ورد عليه حكم نظر في كتاب الله تعالى، فإن وجد فيه ما يقضي به قضى به، وإن لم يجد في كتاب الله نظر في سنة رسول الله -ﷺ- فإن وجد فيها ما يقضي به قضى به، فإن أعياه ذلك سأل الناس: هل علمتم أن رسول الله -ﷺ- قضى فيه بقضاء؟ فربما قام إليه القوم فيقولون: قضى فيه بكذا وكذا، فإن لم يجد سنة سنها النبي -ﷺ- جمع رؤساء الناس فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به. وكان عمر رضي الله عنه يفعل ذلك، فإذا أعياه أن يجد ذلك في الكتاب والسنة سأل: هل كان أبو بكر قضى فيه بقضاء؟ فإن كان لأبي بكر قضاء قضى به، وإلا جمع علماء الناس، واستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به. وكذلك كان ابن مسعود إذا عرض عليه قضاء يقضي بما في كتاب الله، فإن جاءه أمر ليس في كتاب الله ولا قضى به نبيه -ﷺ- قضى بما قضى به الصالحون، فإن جاءه أمر ليس في كتاب الله ولا قضى به نبيه -ﷺ- ولا قضى به الصالحون؛ فليجتهد رأيه، ولا يقل: إني أرى وإني أخاف، فإن الحلال بين والحرام بين، وبين ذلك مشتبهات فدع ما يريبك إلى ما لا يريبك[1]. وكذلك سار

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن قيم الجوزية، ١/ ٦٢.

على هذا المنهج أئمة المذاهب الفقهية. ومما يؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾(النحل:٨٩).

فعلى الفقيه المعاصر اتباع ذلك المنهج إذا أراد معالجة النوازل الفقهية المعاصرة، فإذا لم يجد في المصادر الثلاثة الأولى؛ لجأ إلى المصادر الأخرى ومن هذه المصادر:

١-الاجتهاد بالقياس، وهو يعدُّ من أغزر المصادر الفقهية في إثبات الأحكام للمستجدات[1]. فيمكن إلحاق بعض القضايا المستجدة بحكم الأصل المنصوص عليه؛ إذا عرفت العلة، وكانت متحققة في الفرع، ولذلك تعتبر العلة الركن الأساسي في القياس، وقد اعتبرها البزدوي ركن القياس الوحيد[2].

٢-فإن لم يجد الفقيه المعاصر بغيته في القياس لجأ إلى أقوال الصحابة وفتاويهم، فلا يستغنى عنها الناظر في القضايا المستجدة، ويتم إعمالها بطريق التخريج عليها، وبناء الأحكام على مآخذها، ورد تلك القضايا إلى أقوالهم أولى وأحرى من الرد إلى أقوال من جاء بعدهم من أئمة المذاهب الفقهية.

٣-ومن المصادر أيضاً: الاستحسان؛ فلا يستغنى الفقيه المعاصر عنه في بحث القضايا المستجدة، حيث يحكم من خلاله على القضايا والوقائع المختلفة بخلاف حكم نظائرها لاعتبارات شرعية يراها الناظر أنها مقتضية لهذا العدول. وآلية الرد إلى الاستحسان تتحدد فيما يلي:

أ-الأولى: أن من النوازل ما لم يرد في حكمه نص ولا إجماع، فيلجأ الناظر إلى معرفة حكمه عن طريق قياسه على نظير له ورد النص أو الإجماع بحكمه، لكنه قد يكون له شبه بأصلين مختلفين في الحكم، ليسا في درجة واحدة من حيث ظهور

---

(١) المدخل الفقهي للزرقا، ١/ ٦٨.

(٢) كشف الأسرار للبزدوي، ٣/ ٦١١.

العلة وخفائها، فيلحق الفرع بالأصل الذي خفيت فيه العلة؛ فيعدل من الظهور إلى الخفاء، ويسمى القياس الخفي.

ب-والآلية الثانية: أن من النوازل ما يندرج تحت دليل من الأدلة العامة، إلا أنه وجد دليل خاص من نص أو إجماع اقتضى استثناء النازلة من القاعدة العامة.

جـ-والآلية الثالثة: أن تندرج النازلة تحت قاعدة من القواعد الكلية، إلا أنه وجد دليل خاص اقتضى استثناء النازلة من القاعدة الكلية.

٤-ومن المصادر: الاستصحاب؛ فلا يستغنى عنه الفقيه المعاصر أيضاً، ووجه الرد إليه: أنه إذا لم يوجد دليل خاص في النازلة، وأمكن الرجوع إلى الحكم السابق الثابت بدليله المعتبر، فيرجع إليه بهذا الطريق.

٥-ومنها: رعاية العرف في بناء الأحكام لتلك القضايا، فهو من القواعد التي أقرتها الشريعة الإسلامية، وجعلتها شرطاً من شروط الناظر في النوازل المعاصرة.

٦-ومما يوسع باب الاجتهاد اليوم: المصالح المرسلة، فهي مهمة في الاجتهاد المعاصر، وهي مظهر من مظاهر صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان، وهي تساير تطورات الأحوال، وهي من أخصب الطرق التشريعية فيما لا نص فيه، وأكثرها أهمية، إذ فيها المتسع لاستنباط الأحكام التي تقتضيها تطورات الحياة.

قال الشيخ ابن عاشور:" طريق المصالح هو أوسع طريق يسلكه الفقيه في تدبير أمور الأمة عند نوازلها ونوائبها، إذا التبست عليه المسالك، وأنه إنْ لم يتبع هذا المسلك، الواضح والمحجة البيضاء فقد عطَّل الإسلام عن أن يكون ديناً عاماً وباقياً[1]".

هذا بالنسبة لمصادر استنباط الأحكام وترتيبها، أما بالنسبة لطرق الاستنباط

---

(١) مقاصد الشريعة لابن عاشور، ص٨٧.

من الدلالات وغيرها، فهي ضرورية للناظر في النوازل المعاصرة، ويحتاج إليها الفقيه المعاصر، فهو لا يستغني عن الإحاطة بمباحث الدلالات أو طرق الاستنباط باعتبار وضع اللفظ للمعنى من: عام وخاص، ومطلق ومقيد، وأمر ونهي، ومشترك لفظي. وباعتبار استعمال اللفظ في معناه الذي وضع له، أو في غيره من: حقيقة ومجاز، وصريح وكناية. وباعتبار دلالة اللفظ على المعنى -من حيث الوضوح والخفاء- من: ظاهر ونص، ومفسر ومحكم، وخفي ومجمل، ومشكل ومتشابه. وباعتبار كيفية دلالة اللفظ على المعنى من عبارة نص، وإشارة نص، ودلالة نص، واقتضاء، ونص، ومفهوم.

كما أن الفقيه لا يستغني عن مراعاة السياق في فهم النص الشرعي؛ لأن النص إذا عزل عن سياقه لم يفد معناه، ورعايته السياق تقتضي العناية بأسباب النزول والورود، وجمع النصوص الواردة في موضوع واحد، ومعرفة زيادات الرواة.

ومن الأمور الضرورية للنظر في النوازل المعاصرة: أعمال الفقهاء من تقصيد، وتقعيد، وتخريج، وترجيح. ففي التقصيد ربط لأحكام النوازل المعاصرة بمقاصد الشريعة الكلية. وفي التقعيد يستطيع الفقيه أن يرد النازلة إلى القاعدة الفقهية الكلية؛ فقد سئل الشافعي رحمه الله فيما إذا فقدت المرأة وليها في سفر، فولت أمرها رجلاً؟ (قال): يجوز. قال يونس: فقلت له كيف هذا؟ قال: " إذا ضاق الأمر اتسع". كما سئل رحمه الله عن الذباب يجلس على غائط، ثم يقع على الثوب؟ فقال: إن كان في طيرانه ما يجف فيه رجلاه، وإلا فالشيء (إذا ضاق اتسع). ووضح ابن أبي هريرة في تعليقه على هذه العبارة فقال: وضعت الأشياء في الأصول على أنها إذا ضاقت اتسعت، وإذا اتسعت ضاقت[1]".

---

(١) المنثور في القواعد للزركشي، ١/ ١٢١.

وأما التخريج فقد اجتهد الفقهاء المعاصرون في تخريج النوازل على أقوال الفقهاء مع مراعاة عدم التلاعب والتلفيق ومن الأمثلة على ذلك: مسألة التعاقد بالهاتف حيث خرجوها على قول النووي:" لو تناديا، وهما متباعدان، وتبايعا صح البيع بلا خلاف[1]".

ثالثاً: مدى كفاية مناهج الفقهاء القدامى للنظر في النوازل المعاصرة:

إن مناهج الفقهاء القدامى التي تم عرضها فيما سبق ليست كافية لإعطاء الأحكام الشرعية للنوازل المعاصرة، بل لا بد من الإضافة إليها، والتجديد فيها. ومن ملامح تلك الإضافة وذلك التجديد:

١-فتح باب الاجتهاد الفقهي بجميع أنواعه لكل من هو أهل له، وذلك لاستيعاب النوازل الفقهية المعاصرة.

٢-تطوير الاجتهاد الجماعي المتمثل في المجامع الفقهية، وذلك بدعم مؤسساته مادياً وتقنياً، بحيث تتم الاستفادة من التقنيات الحديثة من وسائل الاتصال، ومحركات البحث العلمي، وإيجاد آلية للتنسيق بين تلك المؤسسات؛ وذلك للتمكن من استيعاب النوازل التي تحمل صفة العمومية في الشرق والغرب.

٣-التركيز على مقاصد الشريعة في الاجتهاد المعاصر، فقد اعتبرها الشاطبي دعامة أساسية للاجتهاد، وإلى مثل هذا أشار ابن السبكي في شروط الاجتهاد، ولم يكتف ابن عاشور بالإشارة إلى ذلك، بل فصَّل القول في ذلك، وذكر خمسة مجالات لمقاصد الشريعة في عملية الاجتهاد، لكن الشيخ عبد الله بن بيه ذكر أكثر من عشرين مجالاً منها: الترجيح بين النصوص على ضوء المقاصد، وتمييز عمل أهل المدينة التوقيفي من غيره، وسد الذرائع...إلخ. ولذا لابد من الجمع بين النصوص الجزئية،

---

(١) المجموع شرح المهذب للنووي، ٩/ ١٦٨.

ومقاصدها الكلية، أو بين النص الملفوظ والمعنى المقصود، بحيث يمثلان جناحي عملية الاجتهاد، فتؤخذ النصوص بمصالحها ومقاصدها، والمقاصد والمصالح من أصولها ونصوصها، فهو لا يهدر نصاً ثابتاً، ولا يلغي مقصداً معتبراً. وهذا المنهج هو المنهج الوسط الذي يبتعد عن التطرف والتسيب، والإفراط والتفريط، ويؤمن بالتوازن والاعتدال، وهو يعمل بموجب قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾(الحديد:٢٥) وقوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ (٧) أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ (٨) وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾ (الرحمن:٧-٩).

٤- التركيز على فروض الكفاية في الأحكام الشرعية؛ كي تؤدي دورها في توفير العلماء المؤهلين للاجتهاد والنظر في القضايا المستجدة، والنهوض بالمجتمع وتحقيق مصالحه.

٥-مراعاة ضروريات الحياة وحاجياتها المعاصرة، فتراعى ضرورة الحرية بالإضافة إلى الضروريات الخمس من: الدين والنفس والعقل والعرض والمال. كما تراعى حاجة امتلاك السكن الخاص للمسلمين في الغرب، وتوفير التأمين الصحي لهم وغير ذلك.

٦-مراعاة العادات والأعراف في بقائها وتغيرها، فإذا بنيت عليها أحكام شرعية في الماضي، وتغيرت تلك الأعراف، فيجب تغيير تلك الأحكام، ولهذا قرر الفقهاء قاعدة: " لا ينكر تغير الأحكام بتغيِّر الأزمان[١]". وحقيقة هذه القاعدة: أن الزمان لا يتغير، وإنما يتغير أهل الزمان، وأعمالهم، وتصرفاتهم وعاداتهم وظروفهم وأحوالهم. وقال القرافي: " الجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين وجهل بمقاصد

---

(١) مجلة الأحكام العدلية، مادة: (٣٩).

علماء المسلمين والسلف الماضين[1]".

٧-إعادة النظر في موجبات الأحكام التي بنيت على معطيات علمية متواضعة؛ إذا تغيرت تلك المعطيات، وأصبحت قطعية، ومثال ذلك: قول الفقهاء أن الجنين يمكث في بطن أمه سنتين، وفي قول: ثلاث سنين، وفي قول: أربع سنوات، وفي قول: خمس سنوات، وفي قول: ست سنوات، وفي قول: سبع سنوات. وفي قول: تسعة أشهر. ولكن الطب المعاصر أثبت أن الجنين لا يمكن أن يمكث أكثر من سنة.

٨-التركيز على التخريج الفقهي، فيوظف في الاجتهاد، والنظر في القضايا المستجدة.

٩-التركيز على الترجيح الفقهي، فيوظف في الاجتهاد والنظر في القضايا المستجدة.

١٠-تفعيل دور العقل في الاجتهاد المعاصر، فمع أن العقل محكوم بالنص الشرعي، وليس حاكماً ومهيمناً عليه؛ إلا أنه لا يستغنى عنه في فهم النص الشرعي، فعملية استنباط الأحكام من النصوص الشرعية تبدأ بالنظر فيها وفق قواعد وضوابط علمية، وكذلك إنزال الأحكام المستنبطة من النصوص الشرعية على الوقائع المستجدة يحتاج إلى العقل للتحقق من وجود مناط الحكم في الواقعة.

---

(١) الفروق للقرافي، طبعة المكتبة العصرية ببيروت، الفرق: (٢٨)، ١/ ١٩٨.

الفصل الثالث

مناهج الفقهاء المعاصرين في النظر والإفتاء في النوازل المعاصرة

بعد أن عرفت صلاحية مناهج الفقهاء القدامى لاستنباط الأحكام الشرعية للنوازل الفقهية المعاصرة، وما يلحقه من تجديد، ننتقل إلى بيان الأصول العلمية للنظر والإفتاء في تلك النوازل؛ لكن قبل بيان تلك الأصول لا بد من رصد للمدارس المعاصرة في النظر والإفتاء في تلك النوازل.

المبحث الأول: مدارس النظر والإفتاء في النوازل المعاصرة

ظهرت في العصر الحاضر عدة مدارس للإفتاء في النوازل الفقهية المعاصرة، وهي ليست وليدة هذا العصر، وإنما هي امتداد لمدارس قديمة، هذا إضافة إلى أن لكل مدرسة رموزها ومجتهديها، وطرائقها في الاستنباط، ويمكن رصدها في ثلاث مدارس وهي: مدرسة التضييق والتشديد، ومدرسة المبالغة في التساهل التيسير، ومدرسة التوسط والاعتدال.

المطلب الأول: مدرسة التضييق والتشديد في الفتوى

إذا كان التضييق والتشديد مطلوبين شرعاً، وسائغين للإنسان في حق نفسه لما فيه من الورع واطمئنان القلب، شريطة أن لا يؤدى الأخذ بهما إلى زيادة في الدين، فإنه لا يجوز للمفتي إلزام العامة بهما، واعتبارهما منهجاً في الفتوى. فما المراد بهما؟ وما حكمهما التكليفي؟ وما دوافعهما؟ وما أثرهما في الفقه الإسلامي؟ هذا ما سأجيب عنه في هذا المطلب- إن شاء الله تعالى-.

أولاً: معنى التضييق والتشديد في الفتوى:

التضييق في اللغة: مأخوذ من ضيق، وهو يدل على خلاف السعة، فيقال: ضاق الشيء ضيقاً، والاسم الضيق بـ(الكسر). ويقال: ضاق الرجل: إذا بخل، وأضاق: إذا ذهب ماله. وضيقت عليه تضييقاً، وضيقت المكان؛ فضاق[1]. ولا يخرج المعنى الاصطلاحي له عن المعنى اللغوي. وأما التشديد في اللغة: فهو من شدد على الناس، ضد خفف عليهم، فهو شديد عليهم، ومن شدد؛ شدد الله تعالى عليه[2]. وأما التشديد في الاصطلاح فهو: اختيار المفتي الحكم الأشد من تحريم ومنع، مما وسع الله عليهم في شرعه. والتضييق والتشديد في الفتوى يعني: ميل أصحاب هذه المدرسة إلى التشديد، وتغليب جانب الحرمة في كل جديد بحجة أنه الأحوط والأسلم في الدين.

ثانياً: الحكم التكليفي للتضييق والتشديد:

التضييق والتشديد قد يكون مقبولاً إذا تعلق بالمفتي في حق نفسه، أما إذا تعلق بعموم الناس، فيكره للمفتي حملهم على العمل بالمشدد؛ لقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾(البقرة: ١٨٥)، فالتشديد مخالف ليسر الدين، وسماحة الشريعة، وهو من الغلو في الدين، ولأن رسول الله- ﷺ- قال لمعاذ وأبي موسى الأشعري حين بعثهما إلى اليمن: «بشروا ولا تنفروا ويسروا ولا تعسروا[3]».

ثالثاً: دوافع التضييق والتشديد في الفتوى:

التضييق والتشديد على الناس في الإفتاء لم ينشأ من فراغ، وإنما يحصل عند

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس، ٣/ ٣٨٣.

(٢) المصباح المنير، الفيومي، ١/ ٤١٧.

(٣) صحيح البخاري، كتاب العلم، باب كان النبي يتخولهم بالموعظة، رقم: (٦٩)، ١/ ٢٥.

المفتي لدوافع عديدة، وفيما يلي بيان لتلك الدوافع:

١-التعصب للمذهب الفقهي ورفض الخروج عنه؛ مهما كان قوله ضعيفَ المأخذ، ومهما خالفه فيه غيره من أئمة العلم من داخل المذهب وخارجه. يقول الإمام أحمد رحمه الله: " من أفتى الناس ليس ينبغي أن يحملهم على مذهبه ويشدد عليهم[١]". فمذهب فقهي واحد من المذاهب الأربعة المتبوعة لن يسع الناس كلهم لاختلاف أحوالهم، وتنوع مجتمعاتهم، وفي اختلاف الفقهاء سعة ورحمة، وبإمكان المفتي أن يختار من الأقوال الأنسب لأحوال الناس، والأكثر تحقيقاً لمصالحهم، من غير خروج عن نصوص الشرع، أو أخذ بأقوال شاذة ضعيفة، وفي هذا يقول الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه: " ما أحب أن أصحاب محمد -ﷺ- لم يختلفوا؛ لأنه لو كان قولاً واحداً كان الناس في ضيق، وإنهم أئمة يقتدى بهم وإذا أخذ الرجل بقول أحدهم كان في سعة[٢]". وإلى هذا أيضاً يشير الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله في كلامه لتلميذه إسحاق بن بهلول الأنباري حين جاءه بكتابٍ ألفه وسمّاه: "كتاب الاختلاف" فقال له أحمد: سَمِّهِ: " كتاب السعة[٣]". وهو معنى قول ابن قدامة: " جعل في سلف هذه الأمة أئمة من الأعلام مهد بهم قواعد الإسلام، وأوضح بهم مشكلات الأحكام، اتفاقهم حجة قاطعة، واختلافهم رحمة واسعة تحيا القلوب بأخبارهم، وتحصل السعادة باقتفاء آثارهم[٤]". أي لما فيه من التوسعة على العباد، ونفي الحرج عنهم.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: " وإذا نزلت بالمسلم نازلة يستفتي من اعتقد أنه

---

(١) الآداب الشرعية لابن مفلح، ٢/ ٥٩.

(٢) إجمال الإصابة في أقوال الصحابة، لخليل بن كيكلدي العلائي، ص ٨٠.

(٣) المسودة لآل تيمية، ص٤٥٠ .

(٤) المغني، ابن قدامة، ١/ ٢.

يفتيه بشرع الله ورسوله من أي مذهب كان، ولا يجب على أحد من المسلمين تقليد شخص بعينه من العلماء في كل ما يقول، ولا يجب على أحد من المسلمين التزام مذهب شخص معين غير الرسول -ﷺ- في كل ما يوجبه ويخبر به، بل كل أحد من الناس يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله -ﷺ-[1]".

٢- التمسك المجرد بظواهر النصوص دون التفقه في معانيها ومقاصدها:

إذا كان تعظيم النصوص الشرعية وتقديسها مطلباً شرعياً لا يجوز للفقيه تغافله، فلا يجوز له أن يقف عند ظواهرها، دون التفقه في معانيها، ودون جمعها مع غيرها من النصوص والتوفيق بينها، ودون النظر إلى مآلات الأفعال، وتعارضه مع مقاصد الشريعة القاطعة.

وأول من نادى بظاهر النصوص المجرد هو داود بن علي الظاهري (ت:٢٧٠هـ) كما بينا في الباب السادس، وانتصر له بقوة أبو محمد ابن حزم الظاهري (ت:٤٥٦هـ) حيث أصَّل ونظَّر لهذه التوجه في كتابه: " الإحكام في أصول الأحكام" والذي تضمن عدة مباحث في هذا المجال منها: إبطال القياس، والعلل، والاحتياط، وسد الذرائع، والاستحسان. هذا بالإضافة إلى كتاب: "المحلى" الذي تضمن عدة تطبيقات فقهية بعيدة عن المقاصد والتعليل. ومن الأمثلة على ذلك: الأخذ بظاهر حديث: "كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل[2]". فيبطل كل شرط في عقد، مع أن الصحيح في معناه، والذي ينسجم مع الأدلة الأخرى هو: كل شرط يتعارض مع كتاب الله فهو باطل. أو من يقول بتحريم تأجير الأراضي الزراعية بحجة ورود أحاديث صحيحة في النهي عنها! مع أن العلماء بينوا أن هذا النهي كان من باب حث الأنصار على مساعدة إخوانهم المهاجرين بمنحهم الأراضي التي لا يزرعونها، ومن ثمّ فإن تلك

---

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ٢٠/ ٢٠٨.

(٢) صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب منهى التلقي، رقم: (٢١٦٨)، ٣/ ٢٩.

الأحاديث قد قيلت في ظروف معينة، وتعميمها على جميع الأوقات مصادم لأدلة أخرى، ومن ثمّ لم يأخذ بها أئمة المذاهب الأربعة، وقالوا بجواز تأجيرها. إن مثل هذا النوع من المفتين لم يمارسوا الفقه، ولم يقفوا على مدارك الفقهاء في الاستنباط، وتعليل الأحكام، وإلا لكان أمرهم مختلفاً.

وقد تمسك بهذا الاتجاه أتباع جدد أطلق عليهم الشيخ يوسف القرضاوي بـ"الظاهرية الجدد"، فهم ورثة الظاهرية القدامى، ورثوا عنهم الحرفية والجمود، وإن لم يرثوا عنهم سعة العلم، ولا سيما فيما يتصل بالحديث والآثار[1]. ومن هؤلاء من يغلب عليه الطابع السياسي مثل: بعض أفراد حزب التحرير، فبعضهم ترك الجامعة، وهو في السنة الرابعة؛ بحجة وجود طالبات في القاعة يجلسن في الصفوف الخلفية، ومنهم من يحرم التعامل مع الشركات المساهمة بحجة عدم توفر الإيجاب والقبول في هذه الشركة، مع أن الإيجاب متحقق بمجرد عرض الأسهم في السوق المالي، والقبول متحقق في شراء تلك الأسهم. ومنهم من يغلب عليه الطابع الديني مثل الأحباش، وبعض الذين اشتغلوا بالحديث، بعيداً عن التمرس بالفقه وأصوله، والاطلاع على اختلاف الفقهاء ومداركهم في الاستنباط، وعدم الاهتمام بمقاصد الشريعة، وتعليل الأحكام وتغيرها بتغير الزمان والمكان والحال.[2] فهؤلاء أقرب شيء إلى ألسنتهم وأقلامهم إطلاق كلمة: (التحريم) دون مراعاة لخطورة هذه الكلمة، ودون تقديم الأدلة الشافية من نصوص الشرع وقواعده سنداً للتحريم، وحملاً للناس على أشد مجاري التكليف، والله - عز وجل - قد حذر من ذلك حيث قال تعالى: ﴿ وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴾(النحل:١١٦).

---

(١) انظر: دراسة في فقه مقاصد الشريعة للدكتور يوسف القرضاوي، ص٤٥.

(٢) انظر: منهج استنباط أحكام النوازل للقحطاني، ص ٢٨٩، والاجتهاد المعاصر، للقرضاوي ، ص٨٨.

يقول ابن القيم رحمه الله:" لا يجوز للمفتي أن يشهد على الله ورسوله بأنه أحلَّ كذا أو حرَّمه أو أوجبه أو كرهه؛ إلا لما يعلم أن الأمر فيه كذلك مما نص الله ورسوله على إباحته أو تحريمه أو إيجابه أو كراهيته. قال غير واحد من السلف: ليحذر أحدكم أن يقول: أحل الله كذا أو حرّم كذا، فيقول الله له: كذبت، لم أحل كذا، ولم أحرمه"[1].

٣- المبالغة في الأخذ بمبدأ سد الذرائع:

بينت سابقاً أن (سد الذرائع) مصدر من مصادر الأحكام الشرعية عند بعض الفقهاء، حيث أخذوا به؛ حماية لمقاصد الشريعة، وتوثيقًا للأصل العام الذي قامت عليه الشريعة من جلب المصالح ودرء المفاسد، يقول ابن القيم: " فإذا حرّم الرب - تعالى - شيئاً وله طرق ووسائل تفضي إليه، فإنه يحرمها ويمنع منها، تحقيقاً لتحريمه، وتثبيتاً له، ومنعاً من أن يقرب حماه. ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه؛ لكان ذلك نقضاً للتحريم، وإغراءً للنفوس به[2]". لكن دون مبالغة في الأخذ به، وجعله هاجساً للفقيه، فيُحرِّم بناءً عليه كثيراً من المعاملات خوفاً من الحرام، فيضيع كثيراً من المصالح الراجحة أو يعطلها للحفاظ على مصالح أو درء مفاسد موهومة، كمن يمنع رؤية المخطوبة خوفاً من أن لا يتم الزواج، ويكون الخاطب قد اطلع على أعراض الناس، وكمن يمنع من زراعة العنب خوفاً من تصنيع الخمر منه. فهذه الأمثلة وغيرها اتفقت الأمة على عدم سدها؛ لأن مصلحته راجحة، فلا تترك لمفسدة مرجوحة متوهمة.

وقد يحصل لبعض متفقهة العصر الحاضر المبالغة في رفض الاقتباس من الأمم الأخرى فيما توصلت إليه من أنظمة وعلوم ومعارف ومخترعات؛ معتبرين ذلك من

---

(١) إعلام الموقعين لابن القيم، ٤/ ١٧٥.

(٢) المرجع السابق، ٣/ ١٣٥.

الإحداث في الدين والمخالفة لهدي سيد المرسلين. والناظر في كثير من النوازل المعاصرة في مجال الاقتصاد والطب يرى أنها في غالبها قادمة من الدول الكافرة، وأن تعميم الحكم بالرفض بناءً على مصدره ومنشَئِهِ تحجر وتضييق. ولا تزال ترد على الناس من المستجدات والوقائع بحكم اتصالهم بالأمم الأخرى من العادات والنظم ما لو أغلَق المفتي فيه على الناس الحكم، وشدّد من غير دليل وحجة؛ لانفض الناس من حول الدين، وغرقوا فيها من غير حاجة للسؤال، ولذلك كان من المهم سد الذرائع المفضية إلى مفاسد راجحة، وإن كانت ذريعة في نفسها مباحة، كما ينبغي فتح الذرائع إذا كانت تفضي إلى طاعات وقربات مصلحتها راجحة.

٤-المبالغة في الأخذ بالاحتياط:

الاحتياط لغة: من حاطه يحوطه حوطاً؛ إذا كلأه ورعاه، ومن معانيه أيضاً: الأخذ في الأمور بالأحزم والأوثق، وهو بمعنى المحاذرة، ومنه القول السائر: أوسط الرأي الاحتياط، وبمعنى الاحتراز من الخطأ واتقائه[١]. وهو في الاصطلاح: الأخذ بأبعد الوجوه عن المأثم[٢]. وهو يختلف عن الورع الذي يعني: اجتناب الشبهات خوفاً من الوقوع في المحرمات، في حين أن الاحتياط: حفظ النفس عن الوقوع في المآثم[٣].

والاحتياط مطلوب شرعاً، وسائغ في حق الإنسان في نفسه لما فيه من الورع واطمئنان القلب، إذا التزم فيه بالقرآن والسنة، بأن أن لا يؤدى الأخذ به إلى زيادة في الدين مما لم يأذن به الله تعالى، أو إلى نقص منه، أو إلى تبديل شيء منه، وإلا كان مذموماً وهلكة وضلالاً. أما إلزام العامة به واعتباره منهجاً في الفتوى فإن ذلك مما

---

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية، ٢/ ١٠٠.

(٢) معجم لغة الفقهاء ، قلعه جي وقنيبي، ص٤٤، معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، السيوطي، ص ٤٤.

(٣) التعريفات للجرجاني، ص٢٦.

يفضي إلى وضع الحرج عليهم؛ لأن الأخذ به في الإفتاء في النوازل عند كل مسألة خلافية، فيحرمها، أو يوجبها احتياطاً، ومن أمثلة ذلك: تحريم كافة أنواع التصوير الفوتغرافي والتلفزيوني مع الحاجة إليه.

رابعاً: أثر هذه المدرسة في الفقه الإسلامي:

كان لهذه المدرسة أثر سيِّئ على المسلمين في مجال الفقه الإسلامي فقد أعنتت اجتهاداتهم وفتاواهم الأمة، وأوقعت المسلمين في الحرج والمشقة، وربما كانوا امتداداً للخوارج في تشديدهم وتضييقهم على أنفسهم وعلى الناس، أو امتداداً للظاهرية في شذوذهم نحو بعض الأفهام الغريبة والآراء العجيبة.

ومن الأمثلة على فتاواهم الشاذة في القضايا المستجدة: منع المرأة المسلمة من العمل، ولو كانت هي وعائلتها في أمس الحاجة إليه، ويريدون منها أن تظل حبيسة البيت، ويعممون ما ورد في نساء النبي على جميع نساء المسلمين. ومنها: عدم إعطاء صفة الثمنية للنقود الورقية المعاصرة، وبالتالي عدم وجوب الزكاة فيها، وعدم دخول الربا فيها. وإسقاط الزكاة عن أموال التجارة، وعدم جواز إخراج القيمة النقدية في زكاة الفطر، والاقتصار على إخراجها من الأطعمة من قمح وأرز، وزبيب، وغير ذلك.

المطلب الثاني

مدرسة المبالغة في التساهل والتيسير

على عكس المدرسة السابقة في التضييق والتشديد على الناس الفتوى هناك مدرسة تميل إلى المبالغة في التساهل والتيسير، وهم أكثر عدداً، وأوسع انتشاراً من اتباع المدرسة السابقة، فلا تكاد تجد في قاموس هؤلاء الاتباع المحرم والممنوع إلا مسائل مجمعٍ عليها، وقد جاء فيها أدلة قطعية الثبوت والدلالة معاً، وهي قضايا قليلة ومعدودة. فما المراد بالمبالغة في التساهل والتيسير؟ وما الحكم التكليفي لها؟ وما دوافع المبالغة فيهما؟ وما أثرها في الفقه الإسلامي؟ هذا ما سأجيب عنه في هذا المطلب- إن شاء الله تعالى-.

أولاً: معنى المبالغة في التساهل والتيسير:

التساهل في اللغة: مأخوذ من سهل سهولة؛ أي: مال إلى اللين، فيقال: تساهل الشيء سهل، ولم يتعاسر، وتساهل فلان، أي: تسامح. وتساهل الناس بعضهم مع بعض، أي: تياسروا وتسامحوا[1]. ومعنى التيسير في الاصطلاح لا يخرج عن معناه اللغوي. وأما التيسير لغة فمصدر يسر، فيقال: يسر الأمر إذا سهله ولم يعسره ولم يشق على غيره أو نفسه فيه. وهو اللين والانقياد، فيقال: ياسر فلان فلاناً إذا لاينه، وفي التنزيل: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴿١٧﴾﴾(القمر:١٧) أي: سهلناه وجعلنا الاتعاظ به ميسورا[2]. ويعتمد اتباع هذه المدرسة في منهجهم المتساهل هذا على مبدأ التيسير، ورفع الحرج، وتحقيق ما فيه المصلحة، وعلى حديث: " يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا[3]". ومعنى التيسير في الاصطلاح لا يخرج عن معناه

(١) المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، ١/ ٤٦١.

(٢) لسان العرب لابن منظور، مادة: يسر.

(٣) صحيح البخاري، كتاب العلم، باب كان النبي يتخولهم بالموعظة، رقم: (٦٩)، ١/ ٢٥.

اللغوي. ويطلق على التيسير التوسعة. والمبالغة في التساهل والتيسير في الفتوى يعني: ميل أصحاب هذه المدرسة إلى التساهل، وتغليب جانب الإباحة أو الجواز في كل جديد إلى درجة ردِّ بعض النصوص، أو تأويلها بما لا تحتمل، بدعوى أن هناك من قال بهذا القول، وبدعوى ضغط الواقع، ولتحبيب الدين إلى النفوس وجعلها تتقبله، بحجة أنه الأيسر في الدين.

ثانياً: الحكم التكليفي للتساهل والتيسير في الفتوى:

مما لا شك أن التساهل والتيسير من المبادئ المقررة في الشريعة الإسلامية، ولا ينكرها عالم مسلم، إلا أن هؤلاء يبالغون في الأخذ بها إلى درجة ردِّ بعض النصوص، أو تأويلها بما لا تحتمل، بدعوى أن هناك من قال بهذا القول، وبدعوى ضغط الواقع، ولتحبيب الدين إلى النفوس وجعلها تتقبله، فتجدهم يفتون بجواز المعاملات الربوية التي تجريها البنوك الربوية، وبالعمل في تلك البنوك، والاستثمار فيها؛ وبأنواع من القمار أو الميسر، وبتصنيع الخمور وبيعها لغير المسلمين، بحجة أن ناساً من أهل العلم قالوا بذلك مع يقينهم بضعف مأخذهم. وقد حرَّم النووي التساهل في الفتوى، كما حرَّم استفتاء من عرف به[1].

ثالثاً: دوافع المبالغة في التساهل والتيسير:

المبالغة في التساهل والتيسير في إفتاء الناس لم ينشأ عند المفتي من فراغ، وإنما يحصل عنده لدوافع عديدة، وفيما يلي بيان لتلك الدوافع:

١-**الإفراط في العمل بالمصلحة التي يرونها**، فقد جنح أتباع هذه المدرسة في العصر الحاضر إلى المبالغة في العمل بالمصلحة، ولو كانت معارضة للنصوص الشرعية في الكتاب والسنة، فأتباع هذه المدرسة يجيزون تصنيع الخمور، والاستثمار

---

(١) آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، النووي، ص ٣٨.

في البنوك الربوية، ويجيزون تولي المرأة للمناصب العامة، مع وجود حديث في عدم جواز ذلك، وهو قوله-ﷺ-: " لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة [1]". وجواز الفوائد المصرفية مع معلومية الربا فيها، ومخالفته للنصوص والإجماع المحرم للربا قليله وكثيره. وجواز بيع الخمر من أجل مصلحة البلاد في استقطاب السياحة، وإباحة الإفطار في رمضان من أجل ألا تتعطل مصلحة الأعمال في البلاد.

٢- **تتبع الرخص الاجتهادية في المذاهب**، والتلفيق بينها جرياً وراءها، دون حاجةٍ تضطرهم إليها، وقد يستدل أحدهم لجواز ذلك بقوله -ﷺ-: " إن الله يحب أن تؤتى رخصه، كما يحب أن تؤتى عزائمه[2]". هذا صحيح، لكن هناك فرقاً بين الرخص الشرعية التي وردت فيها النصوص: كقصر الصلاة وجمعها في السفر، والرخص الاجتهادية، بحيث يختار من كل مذهب أيسر أقواله في المسألة، وهذا التتبع للرخص الاجتهادية هو المرفوض، إذ يصبح صاحبه هارباً من التكليف، ساعياً في التخلص من حكم الله، ويصبح متبعاً لهواه وليس لحكم الله، ومن ثمّ قال الفقهاء في أمثال هؤلاء: بأنهم عصاة.

وقد أجاب النووي في فتاويه عمن يقلد مذهباً: " هل يجوز له أن يقلد غير مذهبه في رخصة لضرورة ونحوها؟. أجاب: يجوز له أن يعمل بفتوى من يصلح للإفتاء إذا سأله اتفاقاً من غير تلقط الرخص، ولا تعمد سؤال من يعلم أن مذهبه الترخيص في ذلك. وسئل أيضاً: هل يجوز أكل ما ولغ فيه الكلب أو شربه تقليداً لمالك؟. فأجاب: ليس له أكله ولا شربه إن نقص عن قلتين إذا كان على مذهب من يعتقد نجاسته[3]". فلا يجوز تتبع الرخص جزماً.

---

(١) صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب كتاب النبي إلى كسرى وقيصر، رقم: (٤٠٧٣)، ٥/ ١٣٦.
(٢) المصنف، ابن أبي شيبة، كتاب الأدب، باب الأخذ بالرخص، رقم: (٢٧٠٠٢)، ١٩/ ٤٧٦، وهو صحيح.
(٣) البحر المحيط، الزركشي، ٦/ ٣٢٥-٣٢٦.

وقد حكى كل من ابن حزم، وابن الصلاح، وابن عبد البر الإجماع على حرمة تتبع الرخص. وقال الإمام أحمد رحمه الله: " لو أن رجلاً عمل بكل رخصه؛ بقول أهل الكوفة في النبيذ، وأهل المدينة في السماع، وأهل مكة في المتعة، كان فاسقًا[1]".

٣-الأخذ بالحيل: **الحيل**: جمع حيلة، وهي - كما عرفها الشاطبي-:" تقديم عمل ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعي، وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر[2]". فمآل العمل فيها خرم قواعد الشريعة في الواقع. ومثال ذلك: أن يملك شخص نصاباً من المال تجب فيه الزكاة، فيقوم المالك بهبة ماله قبل نهاية الحول الزكوي إلى زوجته فراراً من الزكاة، ثم بعد نهاية الحول يسترد ذلك المال. فإن أصل الهبة على الجواز، ولو منع الزكاة من غير هبة لكان ممنوعاً، فإن كل واحد منهما ظاهر أمره في المصلحة أو المفسدة، فإذا جمع بينهما على هذا القصد صار مآل الهبة المنع من أداء الزكاة، وهو مفسدة ولكن هذا بشرط القصد إلى إبطال الأحكام الشرعية.

وقد يطلق البعض على تلك الحيل: الحيل الشرعية. والحقيقة أنها ليست شرعية، بل هي هادمة لمقاصد الشريعة، ومبطلة لأحكامها، وقد جاء النهي عنها فقال النبي ﷺ: " لا ترتكبوا ما ارتكب اليهود، فتستحلوا محارم الله بأدنى الحيل[3]".

ويقول ابن القيم: " لا يجوز للمفتي تتبع الحيل المحرمة والمكروهة، ولا تتبع الرخص لمن أراد نفعه، فإن تتبع ذلك فسق وحرم استفتاؤه، فإن حَسُن قصده في حيلةٍ جائزة لا شبهة فيها ولا مفسدة، لتخليص المستفتي بها من حرج، جاز ذلك، بل استحب، وقد أرشد الله نبيه أيوب عليه السلام إلى التخلص من الحنث بأن يأخذ بيده ضغثًا فيضرب به المرأة ضربةً واحدة، وأرشد النبي -ﷺ- بلالاً إلى بيع

---

(١) المرجع السابق .

(٢) الموافقات في أصول الشريعة للشاطبي، ٤/ ٢٠١.

(٣) عون المعبود شرح سنن أبي داود لشمس الحق آبادي، ٢٣/ ١٤٥، وإسناده مما يصححه الترمذي .

التمر بدراهم، ثم يشتري بالدراهم تمراً آخر، فيخلص من الربا. فأحسن المخارج ما خلّص من المآثم، وأقبح الحيل ما أوقع في المحارم، أو أسقط ما أوجبه الله ورسوله من الحق اللازم[١]". وفي ذلك يقول الإمام القرافي: "لا ينبغي للمفتي: إذا كان في المسألة قولان: أحدهما فيه تشديد والآخر فيه تخفيف؛ أن يفتي العامة بالتشديد، والخواص من ولاة الأمور بالتخفيف، وذلك قريب من الفسوق والخيانة في الدين والتلاعب بالمسلمين، ودليل على فراغ القلب من تعظيم الله تعالى و إجلاله وتقواه، وعمارته باللعب وحب الرياسة والتقرب إلى الخلق دون الخالق، نعوذ بالله من صفات الغافلين[٢]". وقد حكى أبو الوليد الباجي: " عن أحد أهل زمانه أخبره أنه وقعت له واقعة، فأفتاه جماعة من المفتين بما يضره وكان غائباً، فلما حضروا قالوا: لم نعلم أنها لك، وأفتوه بالرواية الأخرى، قال: وهذا مما لا خلاف بين المسلمين المعتد بهم في الإجماع أنه لا يجوز[٣]" .

ومما يحمل المفتي على تتبع الحيل المحرمة أو المكروهة والتمسك بالشبه طلباً للترخيص لمن يروم نفعه، أو التغليظ على من يريد ضره الأغراض الفاسدة. وأما من صح قصده فاحتسب في طلب حيلة لا شبهة فيها لتخليص من ورطة يمين ونحوها فذلك حسن جميل، وعليه يحمل ما جاء عن بعض السلف من نحو هذا كقول سفيان: "إنما العلم عندنا الرخصة من ثقة فأما التشديد؛ فيحسنه كل أحد[٤]". ومن الحيل التي فيها شبهة، ويذم فاعلها الحيلة السريجية في سد باب الطلاق.

٤-التسرع بالفتوى وعدم التثبت فيها، حيث يفتي من يستفتيه قبل استيفاء حق النازلة من النظر والفكر، والإحاطة بها، وتحليلها، فإن تقدمت معرفته بالمسؤول

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن قيم الجوزية، ٤/ ٢٢٢.

(٢) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، القرافي، ص٢٧٠.

(٣) تبصرة الحكام لابن فرحون، ١/ ٦٤.

(٤) آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، النووي، ص ٣٨.

عنه؛ فلا بأس بالمبادرة، وعلى هذا يحمل ما نقل عن الماضين من مبادرة[1].

رابعاً: أثر هذه المدرسة في الفقه الإسلامي:

كان لهذه المدرسة أثر سيِّئ على المسلمين في مجال الفقه الإسلامي فقد جرأ أنصاف العلماء على دين الله تعالى، وأفتوا بحل ما حرمه الله، فقد أفتى كثير من المعاصرين بجواز معاملات محرمة تحايلاً على أوامر الشرع؛ كصور من بيع العينة المعاصرة، أو التورق المصرفي، أو التحايل على إسقاط الزكاة، أو الإبراء من الديون الواجبة، وكل ذلك من التحايل المذموم في الشرع.

المطلب الثالث

مدرسة التوسط والاعتدال في الفتوى

توجد بين المدرستين السابقتين مدرسة تتصف بالتوسط والاعتدال، فلا هي تشدد على الناس في الفتوى ولا تضيق عليهم، ولا هي تبالغ في التساهل والتيسير في الفتوى؛ فما المراد بالتوسط والاعتدال في الفتوى؟ وما ملامح ذلك التوسط والاعتدال؟ هذا ما سأجيب عنه في هذا المطلب- إن شاء الله تعالى-.

أولاً: معنى التوسط والاعتدال في الفتوى:

التوسط في اللغة: مأخوذ من (وسط)، وهو في الأصل يدل على العدل والنصف، فأعدل الشيء: أوسطه ووسطه. ومنه قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَـٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ (البقرة ١٤٣). وهو يأتي لعدة معان منها: اسم لما بين طرفي الشيء: كوسط الحبل والقوس. ومنها: أفضل الشيء، وخياره وأجوده: كوسط القلادة؛ أجودها. ومنها: ما كان بين الجيد والرديء[2]. والتوسط في الاصطلاح: " الاعتدال بين الإفراط والتفريط فهماً

---

(١) المرجع السابق.

(٢) معجم مقاييس اللغة لابن فارس، ٦/ ١٠٨.

وسلوكاً[1]". والأصل في تشريع الأحكام الفقهية جريانه على التوسط والاعتدال. وقد قرر الشاطبي ذلك حيث قال:" الشريعة جارية في التكليف بمقتضاها على الطريق الوسط الأعدل الآخذ من الطرفين بقسط لا ميل فيه، الداخلِ تحت كسب العبد من غير مشقة عليه ولا انحلال، بل هو تكليف جار على موازنة تقتضى في جميع المكلفين غاية الاعتدال: كتكاليف الصلاة والصيام والحج والجهاد والزكاة وغير ذلك مما شرع ابتداء على غير سبب ظاهر اقتضى ذلك، أو لسبب يرجع إلى عدم العلم بطريق العمل: كقوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ﴾ (البقرة:٢١٩) و﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ﴾ (البقرة:٢١٩) وأشباه ذلك. فإن كان التشريع لأجل انحراف المكلف، أو وجود مظنة انحرافه عن الوسط إلى أحد الطرفين، كان التشريع راداً إلى الوسط الأعدل؛ لكن على وجه يميل فيه إلى الجانب الآخر ليحصل الاعتدال فيه، فعل الطبيب الرفيقِ يحمل المريض على ما فيه صلاحه بحسب حاله وعادته، وقوة مرضه وضعفِهِ، حتى إذا استقلت صحته هيأ له طريقاً في التدبير وسطاً لائقاً به في جميع أحواله. أو لا ترى أن الله تعالى خاطب الناس في ابتداء التكليف خطابَ التعريف في الأحكام الشرعية أنها لا تميل إلى جانب الإفراط والتشديد على العباد، ولا إلى جانب التيسير الشديد الذي يصل إلى حد التحلل من الأحكام. وهذا هو الغالب على أحكام الشريعة. فالتوسط نوع من التيسير، وليس مقابلا له؛ إذ الذي يقابل التيسير التعسير والتشديد، أما التوسط ففيه اليسر؛ لأنه ليس فيه مشقة خارجة عن المعتاد، ومثاله: يسر الصلاة والصوم؛ إذ فيهما مشقة ، ولكنها معتادة[2]". ومما يؤيد ذلك: قوله تعالى: ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾ (الفاتحة:٦) وقوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ (البقرة ١٤٣) وقول النبي- ﷺ-: "خير الأمور أوساطها[3]". ومن ثمّ كان على المجتهد

---

(١) ملامح الرؤية الوسطية في المنهج الفقهي، نوار الشلي،ص ٢٢.

(٢) الموافقات، الشاطبي، ٢ / ١٦٣-١٦٤.

(٣) جامع الأصول في أحاديث الرسول، ابن الأثير، رقم: (١٠١)، ١/ ٣١٨، وهو ضعيف.

والمفتي حمل الناس على الوسط في الاجتهاد والإفتاء دون إفراط أو تفريط. يقول الشاطبي: " المفتي البالغ ذروة الدرجة هو الذي يحمل الناس على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور، فلا يذهب بهم مذهب الشدة، ولا يميل بهم إلى طرف الانحلال[1]".

ثانياً: ملامح التوسط والاعتدال في الإفتاء في النوازل المعاصرة:

إن المتتبع لمدرسة التوسط والاعتدال في النظر والإفتاء فيما يستجد للناس من نوازل فقهية معاصرة يرصد العديد من الملامح المميزة لهذه المدرسة عن غيرها، وفيما يلي بيان ذلك:

١-موافقة أحكام النوازل للنصوص الشرعية والعلم الشرعي؛ لأن من يفتي الناس في تلك النوازل يتحدث باسم الشرع. فالعلم الشرعي هو العاصم من الحكم بالجهل، والحكم بالهوى والتشهي. يقول الإمام سفيان الثوري رحمه الله: " العلم عندنا الرخصة من ثقة، فأما التشديد فيحسنه كل أحد[2]".

٢-الجمع بين النصوص الشرعية ومقاصدها، ويتمثل هذا الملمح [3] في عدة أمور منها: الإيمان بتعليل الشريعة الإسلامية وحكمتها وسموها، وأنها تتضمن كل ما يحتاج إليه الناس، وما ينفعهم في عاجلهم وآجلهم، كما أنها تتضمن الأحكام التي تنطوي على الرحمة بهم، والتيسير عليهم، والتخفيف عنهم، وليس فيها ما يشق عليهم ويعنتهم . قال تعالى: ﴿ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ ۗ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ۖ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ۖ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ (البقرة:٢٢٠) وقال تعالى: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾(البقرة:١٨٥) ولهذا

---

(١) الموافقات في أصول الفقه للشاطبي، ٤/ ٢٥٨.

(٢) آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، النووي، ص ٣٨.

(٣) لتفصيل ذلك ينظر: دراسة في فقه المقاصد للقرضاوي، ص١٤٧، وما بعده، والسياسة الشرعية للقرضاوي،ص٢٦٢، وما بعدها.

يجب على الفقيه معرفة حكمة الشريعة ومقصدها من وراء ما شرع من أحكام، ومراعاة ذلك في الحكم على القضايا المستجدة. ومنها: ربط نصوص الشريعة وأحكامها بعضها ببعض، فلا ينظر إليها مجزأة، مبعثرة لا رابط بينها، بل لا بد من الربط بين أجزائها بعضها ببعض. وبهذا يستطيع الفقيه أن يحل كثيراً من المشكلات التي تعترضه. ومنها: وصل النصوص بواقع الحياة وروح العصر، فلا يعيش الفقيه في برج عاجي مستعلياً على الناس. ويراعى في المقاصد الشرعية التي تجمع إلى النصوص عدة ضوابط وهي:

أ-أن تكون المقاصد (المصالح) معتبرةً شرعاً، ويتحقق ذلك بعرضها على النصوص الشرعية الصحيحة التي لا تحتمل التأويل؛ لأن المقاصد الشرعية تابعة للنص وخاضعة له، وهي مستوحاة من الوحي، وهي ليست مستقلة عن الأدلة الشرعية، كما أنها ليست موكولة إلى العقل المجرد والواقع والتجارب والأذواق والغرائز. وهذا ثابت بالاستقراء والتتبع والاستنتاج، فلا يجوز أن تتخذ ذريعة إلى إلغاء النص وتمييعه.

ب-أن تكون المقاصد (المصالح) حقيقية غير متوهمة: كما يتوهم البعض أن في التسوية بين الذكر والأنثى في الإرث مصلحة قبول غير المسلمين للإسلام. فهذه مصلحة متوهمة؛ لأن الله تعالى أعلم بما يحقق للناس المصالح.

ج-أن لا يترتب على العمل بالمقاصد (المصالح) إلغاء النص القطعي من القرآن الكريم والسنة النبوية والإجماع، وإهدار مضمونه. والنص القطعي هو: ما كان ثبوته ودلالته قطعيين. فالمقصد الذي ينبغي أن يعول عليه المجتهد في الاستنباط ما هو كان قطعي الثبوت قطعي الدلالة، وذلك لأن تلك المقاصد جارية على وفق النصوص الشرعية. أما النص الظني فهو الذي يحتمل عدة دلالات مثل: القرء، فإنه يحتمل الطهر، والحيض، ولتحديد أحدهما يمكن الاستنجاد بالمقاصد، لكن لا يجوز

تجاوز جميع الدلالات التي يحتملها اللفظ، كما قال البوطي:" إذا عارضت المصلحة كل المدلولات الظنية؛ فحكمها كحكم معارضة الدلالة القطعية [1] ".

د-أن لا تعارض المصلحة مع مصلحة أهم أو مساوية لها؛ إذ الأولى الإبقاء على ما هو أهم، لأن المصلحة في الأهم واضحة جلية، وكذلك الإبقاء على المساوي مترجح بموجب الوقوع والحصول، لأن المصلحة الموجودة مقطوع بظهورها ووقوعها بخلاف المصلحة المأمولة التي يراد تحقيقها بغلبة الظن أو القطع الذي لم يجزم بعد بوقوعه وتحصيله... ومن الأمثلة على ذلك: القول بخروج المرأة للعمل لمقصد زيادة الإنتاج القومي وتقوية الاقتصاد، لكن هذا المقصد يتعارض مع مصلحة الأسرة وتربية الأبناء وصيانة المجتمع من الاختلاط؛ فيقدم في هذه الحالة مقصد حماية الأسرة والمجتمع على مصلحة الاقتصاد[2].

ه-المقاصد متدرجة ومرتبة على درجات، أهمها المصالح الضرورية وهي: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال، ثم تأتي المصالح الحاجية التي ترعى المقاصد الخمسة، ثم المصالح التحسينية التي تكمل المقاصد، وتصونها في أحسن أحوالها.

و-أن لا يعود العمل بالمقصد على أصله بالإبطال، فإذا كانت الحاجيات مكملة للضروريات، والتحسينيات مكملة للحاجيات، فشرط العمل بالمكمل أن لا يعود على الأصل بالإبطال.

٣-التمحل في الفتوى:

التمحل في اللغة: من مَحَل، فيقال: محلتُ به، أي: سعيتُ به، والمَحل: السعي، كأنه يسعى في طلبه ويتصرف فيه، والماحل: الساعي، والمحل: السعاية من ناصح

---

(١) ضوابط المصلحة للبوطي، ص ١٢٦.

(٢) الاجتهاد المقاصدي للخادمي، ٢/ ٤٦، وما بعدها.

وغير ناصح، وتمحل له حقه: تكلفه له، وتمحل له: احتال. والمحال كـ(كتاب) هو: الكيد، وروم الأمر بالحيل، والتدبير، والمكر، والقدرة، والجدال، والعذاب، والعقاب والعداوة، والمعاداة، كالمماحلة، والقوة، والشدة، والهلاك، والإهلاك [1]. **والتمحل في الاصطلاح هو:** أن يوجد المفتي للسائل مخرجاً في مسألته، وطريقاً يتخلص به، ويرشده إليه، وينبهه عليه[2]. حيث قال: " متى وجد المفتي للسائل مخرجاً في مسألته وطريقاً يتخلص به أرشده إليه ونبهه عليه: كرجل حلف أن لا ينفق على زوجته، ولا يطعمها شهراً أو شبه هذا؛ فإنه يفتيه بإعطائها من صداقها، أو دين لها عليه، أو يقرضها ثمن بيوتها أو يبيعها سلعة وينويها من الثمن، وقد قال الله تعالى لأيوب عليه السلام لما حلف أن يضرب زوجته مائة: ﴿ وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَٱضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ ﴾(سورة ص:٤٤).

وعن علي بن أبي طالب في رجل حلف، فقال: امرأته طالق ثلاثاً؛ إن لم يطأها في شهر رمضان نهاراً، فقال: يسافر بها، ثم ليجامعها نهاراً. وعن حماد، قال: قلت لإبراهيم: أمرٌ على العاشر فيستحلفني بالمشي إلى بيت الله؟ قال: احلف له، وأنو مسجد حيِّك.

عن محمد بن الحسن، قال : دخل على رجل اللصوص، فأخذوا متاعه واستحلفوه بالطلاق ثلاثاً: أن لا يعلم أحداً، قال: فأصبح الرجل وهو يرى اللصوص يبيعون متاعه، وليس يقدر يتكلم من أجل يمينه، فجاء الرجل يشاور أبا حنيفة، فقال له أبو حنيفة: احضر لي إمام حيك والمؤذن والمستورين منهم، فأحضرهم إياه، فقال لهم أبو حنيفة: هل تحبون أن يرد الله على هذا متاعه؟ قالوا: نعم. قال: فأجمعوا كل داعر وكل متهم فأدخلوهم في دار، وفي مسجد، ثم أخرجوهم واحداً واحداً، فقولوا له: هذا

---

(١) القاموس المحيط، الفيروزآبادي، طبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، ص ١٣٦٥، مادة: محل.

(٢) بتصرف من الفقيه والمتفقه للبغدادي، ٢/ ١٩٤.

لصك، فإن كان ليس بلصه قال: لا، وإن كان لصه فليسكت، فإذا سكت فاقبضوا عليه، ففعلوا ما أمرهم به أبو حنيفة، فرد الله عليه جميع ما سرق منه.

وروى أن أبا يوسف جاءه إنسان فقال: إني حلفت بطلاق امرأتي لأشترين جارية، وذلك يشتد علي لمكان زوجتي ومنزلتها عندي؟. فقال له أبو يوسف: اشتر سفينة فهي جارية.

وقال الرشيد يوماً لأبي يوسف القاضي: عند عيسى بن جعفر جارية، وهي أحب الناس إلي، وقد عرف ذاك، فحلف أن لا يبيع ولا يهب ولا يعتق، وهو الآن يطلب حل يمينه، فهل عندك في ذلك حيلة؟ قال: نعم يهب لأمير المؤمنين نصف رقبتها، ويبيعه النصف؛ فلا حنث عليه في ذلك.

وعن حرملة بن يحيى، قال: سمعت الشافعي وسأله رجل فقال: حلفت بالطلاق إن أكلت هذه التمرة أو رميت بها؟ فقال: تأكل نصفها وترمي بنصفها[1]".

---

(١) المرجع السابق.

من الأمور المقررة لدى العلماء أنه ما من واقعة إلا ولله فيها حكمٌ، كما أنهم متفقون على أن النصوص قليلة محصورة، والحوادث كثيرة متجددة وغير محصورة، ويستحيل أن يحيط المحصور بغير المحصور، ومن ثمّ شُرِع الاجتهاد والنظر لبيان حكم الشرع في الحوادث والنوازل. ويتمثل هذا المنهج في استنباط حكم النازلة في الخطوات التالية:

أولاً: التوجه إلى الله تعالى بالدعاء والذكر أن يفتح على الفقيه المعاصر فتوح العارفين، ويلهمه الصواب في الحكم على النازلة المعاصرة. قال ابن قيم الجوزية: "ينبغي للمفتي الموفق إذا نزلت به المسألة أن ينبعث من قلبه الافتقار الحقيقي الحالي، لا العلمي المجرد إلى ملهم الصواب، ومعلم الخير وهادي القلوب أن يلهمه الصواب، ويفتح له طريق السداد، ويدله على حكمه الذي شرعه لعباده في هذه المسألة، فمتى قرع هذا الباب فقد قرع باب التوفيق... وشهدت شيخ الإسلام -قدس الله روحه- إذا أعيته المسائل، واستصعبت عليه؛ فرَّ منها إلى التوبة والاستغفار والاستغاثة بالله ولجأ إليه، واستنزال الصواب من عنده والاستفتاح من خزائن رحمته، فقلما يلبث المدد الإلهي أن يتتابع عليه مداً، وتزدلف الفتوحات الإلهية إليه[1]".

ثانياً: التصور الدقيق والفهم العميق لموضوع النازلة من قِبَلِ الناظر فيها؛ ليتمكن من إصدار الحكم بثقة كاملة؛ لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوّره، فلا يجوز للفقيه التسرع في إصدار الحكم على النازلة المعروضة قبل استيعاب موضوعها، واكتمال صورتها في الذهن. وهذا ما أرشد إليه أمير المؤمنين عمر بن

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن قيم الجوزية، ٤/ ١٧٢.

الخطّاب أبا موسى الأشعري رضي الله عنهما والي البصرة في كتابه الذي وجهه إليه، حيث جاء فيه: " الفهم الفهم فيما أُدلي إليك ممّا ورد عليك ممّا ليس في قرآن ولا سنّة، ثم قايس الأمور عند ذلك، واعرف الأمثال، ثم اعمد فيما ترى إلى أحبّها إلى الله وأشبهها بالحق". ويتحقق تصور النّازلة لدى الفقيه بالأمور التالية:

١-جمع المعلومات المتعلقة بموضوع النازلة، من حيث ماهيّتها، وجذورها، وتاريخ نشأتها، والمراحل التي مرت بها. وهذا يتطلّب استقراءً نظرياً وعملياً: كإجراء جولات ميدانية، أو مقابلات شخصية.

٢-البحث والتّحري عن الدّراسات السّابقة حول النّازلة. يقول ابن عبد البر: "لا يكون فقيهاً في الحادث من لم يكن عالماً بالماضي".

٣-الاتصال بأهل العلم والاختصاص في موضوع النازلة؛ لأخذ معلومات صحيحة ووافية عن النّازلة. قال تعالى: ﴿فَسْئَلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (الأنبياء:٧)، فإذا كانت النازلة تختصّ بالطّب، كان على الفقيه الرجوع إلى الطّبيب الثّقة لسؤاله، وتوضيح ما استشكل عليه. وإذا كانت تتعلق بالمعاملات المصرفية رجع إلى المتخصصين فيها. وإذا كانت تتعلق بالتجارة أو الزراعة أو حرفة معينة رجع إلى الثقات المتخصصين فيها، وهكذا. فكما يقال: فهم السؤال نصف الجواب، فإن فهم النازلة نصف الاجتهاد فيها، أو نصف الحكم فيها. فمثلاً: الذين لم يعرفوا حقيقة النّقود الورقية المعاصرة أفتوا بأنه لا زكاة فيها! وأن الربا لا يجري فيها!! بحجة أنها ليست نقوداً ذهبية أو فضية، وألحقوها بالفلوس التي تباع على أنها عروض، وليست نقوداً؛ ولو علموا حقيقة النقود الورقية لتلافوا الوقوع في ذلك الخطأ الفادح.

٤-تحليل النازلة المركبة إلى عناصرها الأساسية التي تتكون منها كما في (بيع المرابحة للآمر بالشراء)؛ فإنها تحلل إلى بيع، ووعد بالبيع، وبيع مرابحة بأكثر من

سعر يومها لأجل الأجل، والربط بين هذه العقود.

ثالثاً: البحث عن حكم النازلة في القرآن الكريم، فإن لم يجد ففي سنة رسول الله ﷺ، فإن لم يجد بحث عن أقوال من سبق من أهل العلم، وما إذا كان لهم فيها إجماع سابق. ومما يؤيد ذلك: حديث معاذ رضي الله عنه لما أرسله -ﷺ- إلى اليمن، قال له: " كيف تصنع إن عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بما في كتاب الله. قال: فإن لم يكن في كتاب الله؟. قال: فبسنة رسول الله -ﷺ-. قال: فإن لم يكن في سنة رسول الله -ﷺ-؟ قال: أجتهد رأيي لا آلو. قال: فضرب رسول الله -ﷺ- صدري، ثم قال: الحمد لله الذي وفق رسولَ رسولِ الله -ﷺ- لما يرضي رسول الله- ﷺ-[1]". ولا يعني هذا أننا لا ننظر في سنة رسول الله- ﷺ- إلا إذا لم نجد الدليل في كتاب الله تعالى، بل القصد أننا ننظر بهذا الترتيب، فنقدم كتاب الله أولاً؛ لأنه قطعي الثبوت من جهة، ولأنه لفظ ومعنى من عند الله تبارك وتعالى من جهة أخرى، فكان حقه التقديم على السنة المطهرة، والتي تأتي في المرتبة التالية. والسنة مبينة وموضحة لما جاء به القرآن الكريم، فتخصص عامه، وتقيد مطلقه.

رابعاً: إذا لم يجد الفقيه حكم النازلة في الكتاب والسنة والإجماع، عرضها على أقوال الصحابة رضوان الله عليهم، فقد كان عمر رضي الله عنه ينظر في كتاب الله، وسنة رسول الله -ﷺ-، فإن لم يجد نظر في قضاء أبي بكر رضي الله عنه، وكذلك كان التابعون ينظرون في أقوال الصحابة واجتهاداتهم. ويبحث عن هذه الأقوال في كتب السنن والآثار مثل: السنن الكبرى للبيهقي، والمصنف لابن أبي شيبة، والمصنف لعبد الرزاق الصنعاني وغيرها.

---

(١) سبق تخريجه.

خامساً: إذا لم يجد الفقيه حكم النازلة في الكتاب والسنة والإجماع، وأقوال الصحابة؛ بحث عن حكمها في اجتهادات أئمة المذاهب الفقهية، وأتباعهم، قال ابن عبد البر:" لا يكون فقيهاً في الحادث من لم يكن عالماً بالماضي[1]". فكم من المسائل يظنها الباحث جديدة حادثة فيتبين أنها ليست كذلك. ومثال ذلك: مسألة التأمين البحري التي أشرنا إليها سابقاً[2]. كما يرجع الفقيه المعاصر إلى تلك الاجتهادات في كتب الفقه لتصنيف النازلة، أو تكييفها أو تخريجها بأصول فقهية خصها الفقه الإسلامي بأوصاف وأحكام فقهية، وإعطاء تلك الأحكام للواقعة المستجدة. ونقصد بالتصنيف هنا: إرجاع المسألة إلى الأصل الذي تنتمي إليه في تلك الكتب. وأما التكييف فهو: " تحديد حقيقة الواقعة المستجدة؛ لإلحاقها بأصل فقهي خصه الفقه الإسلامي بأوصاف فقهية؛ بقصد إعطاء تلك الأوصاف للواقعة المستجدة عند التحقق من المجانسة والمشابهة بين الأصل والواقعة المستجدة في الحقيقة[3]". ويطلق على التكييف عدة ألفاظ منها: حقيقة الشيء، وماهية الشيء، وطبيعة الشيء. ولإجراء عملية التكييف يصار إلى تحليل القضية المستجدة إلى عناصرها الأساسية، كما في العقد المالي، فيعرف أركانه وشروطه. هذا إذا كانت القضية بصيغة واحدة، أما إذا كانت مركبة من عدة صيغ؛ فلا بدَّ من تفكيكها، ومعرفة ما تتكون منه تلك القضية. ومن ثم معرفة الأركان والشروط لكل جزئية، كما في بيع المرابحة للآمر بالشراء.

كما ينبغي معرفة قصد أطراف القضية المستجدة، ويطلق على هذا القصد الباعث أو النية أو الغاية، فمعرفة ذلك ضرورية لبيان الحكم الفقهي فيها. قال ابن القيم:" وقاعدة الشريعة التي لا يجوز هدمها أن المقاصد والاعتقادات معتبرة في

---

(١) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر، ٢/ ٥٨.

(٢) نظم التأمين للزرقا، ص٢١، وما بعدها، وحاشية ابن عابدين، ٤/ ١٧٢.

(٣) التكييف الفقهي للدكتور محمد شبير، ص٣٠.

التصرفات والعبارات، كما هي معتبرة في التقربات والعبادات، فالقصد والنية والاعتقاد يجعل الشيئ حلالاً أو حراماً، وصحيحاً أو فاسداً، وطاعة أو معصية، كما أن القصد في العبادة يجعلها واجبة أو مستحبة أو محرمة أو صحيحة أو فاسدة[1]".

كما ينبغي معرفة المعنى أو الغرض من القضية المستجدة؛ لأن إلحاق القضية بقضية شبيهة يتطلب التطابق في المعنى والغرض والقصد من القضية المستجدة.

ومثال ذلك: تكييف الودائع المصرفية بالقرض، وتخريج عمليات التجميل باتخاذ أعضاء صناعية ولو من الذهب على إجازة النبي ﷺ بهذا لعرفجة بن أسعد رضي الله عنه، حيث قال: " أصيب أنفي يوم الكلاب في الجاهلية، فاتخذت أنفاً من ورق، فأنتن علي، فأمرني رسول الله -ﷺ- أن اتخذ أنفاً من ذهب[2]". هذا إذا تحقق ذلك التطابق بينهما، أما إذا لم يتحقق ذلك التطابق امتنع حينئذ الإلحاق بالواقعة المشابهة واعتبرت القضية المستجدة واقعة مستقلة ومستحدثة؛ تطبق عليها القواعد العامة، والأصول الكلية في الشريعة الإسلامية.[3]

سادساً: إذا لم يجد الفقيه المعاصر حكم النازلة في الكتاب والسنة والإجماع، وأقوال الصحابة، واجتهادات أئمة المذاهب الفقهية؛ بحث عن حكمها في كتب الفتاوى القديمة والحديثة، فمن كتب الفتاوى القديمة: الفتاوى الهندية، وفتاوى ابن رشد، والمعيار المعرب للونشريسي، وفتاوى النووي، وفتاوى الغزالي، وفتاوى السبكي، وفتاوى ابن تيمية. فالاطلاع على تلك الفتاوى يوفر على الباحث جهداً ووقتاً، فقد يجدها مبحوثة بكاملها في تلك الكتب، وقد يجد صورة منها قد بحثت، فيستكمل الباقي. ومن كتب الفتاوى الحديثة: فتاوى ابن بدران التي تكلم فيها

---

(١) إعلام الموقعين لابن القيم ٣/ ٩٥-٩٦.

(٢) سنن الترمذي، كتاب اللباس، باب شد الأسنان بالذهب، رقم: (١٧٧٠)، ٤/ ٢٤٠. وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب، وقال الشيخ الألباني: حسن.

(٣) حكم الشريعة على شهادات الاستثمار للشيخ علي الخفيف، ص١٣.

عن حكم الشركات المساهمة، وحوالة النقد بالبريد، وأحكام العملة وغيرها، والفتاوى الكويتية، وفتاوى هيئة كبار العلماء بالسعودية، وفتاوى اللجنة الدائمة للفتوى بالشارقة. واجتهادات العلماء المعاصرين في بحوثهم ورسائلهم العلمية، وقرارات المجامع الفقهية التي سبق أن بينتها.

هذا إذا كانت النازلة قد بحثت كلياً أو جزئياً في كتب الفتاوى القديمة، أما إذا لم تكن قد بحثت، ولم تتعرض لموضوعها كتب الفتاوى، وإنما وجد ما هو قريب منها، فلينظر فيها، إذ بواسطتها يمكن فهم الأولى، ويقترب الباحث من الوصول إلى الحكم المطلوب، فبعض القضايا الطبية المعاصرة استفادها بعض العلماء المعاصرين من بعض الفتاوى القريبة: كجواز أكل المضطر لقطعة لحم من جسمه؛ حيث استأنس بها المعاصرون في الوصول إلى حكم زرع الأعضاء.

سابعاً: إذا لم يجد الفقيه حكم النازلة في الكتاب والسنة والإجماع، وأقوال الصحابة واجتهادات أئمة المذاهب الفقهية؛ وكتب الفتاوى القديمة والمعاصرة؛ أعاد الباحث النظر في القضية المستجدة من حيث موضوعها، وما يترتب عليها من مصالح ومفاسد، واجتهد فيها. والاجتهاد يكون: إما بالرجوع إلى مصادر الأحكام الشرعية من القياس، والاستحسان، والمصالح المرسلة، والعرف، والاستصحاب، وسد الذرائع، ومذهب الصحابي، وشرع من قبلنا. وإما بتطبيق الأصول والقواعد العامة، والقواعد الفقهية، واعتبار مقاصد الشرع الكلية.

والفقيه المعاصر قد يلجأ إلى آلية أخرى في الاجتهاد، وهي تتمثل فيما يلي: أن يفترض الفقيه في النازلة افتراضين. الافتراض **الأول**: جواز النازلة، ثم يبحث في أثر هذا الافتراض، وما يترتب عليه من مصالح ومفاسد. والافتراض **الثاني**: منع النازلة، ثم يبحث في أثر هذا الافتراض، وما يترتب عليه من مصالح ومفاسد. ويقارن بين النتائج التي تترتب على كل افتراض. ويستعين في هذه المقارنة بالقواعد

الفقهية: مثل قاعدة: "درء المفاسد مقدم على جلب المصالح[1]". وقاعدة " إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما[2]"؛ وذلك لأن هذه القواعد خير معين لمن أراد البحث عن حكم النوازل المعاصرة؛ وذلك لأنها تمثل مفاهيم كلية في الفقه الإسلامي، وتشتمل بالقوة على أحكام جزئياتها بما فيها القضايا المستجدة. قال الإمام الزركشي: " وقد بلغني من الشيخ قطب الدين السنباطي -رحمه الله- أنّه كان يقول: " الفقه معرفة النظائر[3]". وإذا كانت نتيجة تلك المقارنة ترجيح أحد الافتراضين، فينبغي على الباحث عرض ذلك الراجح على مقاصد الشريعة الإسلامية؛ لأنها كليات، والنازلة المستجدة جزئية، ولا بدَّ أن تكون الجزئية مندرجة تحت الكليات، ومن هذه المقاصد: رفع الحرج عن الناس، ومراعاة مصالحهم من جلب منفعة، أو دفع مضرّة، ومراعاة مآلات التصرفات لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾(الأنعام: ١٠٨) وعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ:" إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه. قيل: يا رسول الله وكيف يلعن الرجل والديه؟ قال: يسب الرجل أبا الرجل، فيسب أباه، ويسب أمه، فيسب أمه[4]". ويقرّر الإمام الشاطبي هذا الأصل بقوله: " النظرُ في مآلاتِ الأفعالِ معتبرٌ مقصودٌ شرعاً، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أنّ المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلّفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل[5]". ويراعى في هذه الخطوة الضوابط

---

(١) الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص ٨٧.

(٢) المرجع السابق.

(٣) المنثور في القواعد، الزركشي، ١/ ٦٦.

(٤) صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب لا يسب الرجل والديه، رقم: (٥٦٢٨)، ٧/ ٦٩.

(٥) الموافقات في أصول الشريعة للشاطبي، ٤/ ١٩٤.

الآتية:

١-أن يكون الناظر من أهل الاجتهاد: بأن تتوفر فيه شروط الاجتهاد السابقة، وأن تكون لديه ملكة فقهية يقتدر بها على استنباط الأحكام من مداركها.

٢-فهم واقع الناس: فلا يكون الحكم مقبولاً وقابلاً للتطبيق من الناس إلا إذا كان المجتهد قد عرف واقعهم، وفهم ظروفهم وأحوالهم ومشكلاتهم. يقول القرضاوي: " من أسباب الخطأ في الفتوى عدم فهم الواقع الذي يسأل عنه السائل فهماً صحيحاً، ويترتب على ذلك الخطأ في (التكييف) أعنى في تطبيق النص الشرعي على الواقعة العملية[1]". فلا يجوز للمفتي أن يفتي الناس وهو بعيد عن واقعهم، ولا يحس بمشاكلهم، ويعيش في صومعة حسّية أو معنوية، فالفتوى ينبغي أن يزدوج فيها فقه الدين وفقه الحياة.

٣-النظر إلى العادات والأعراف: حيث يعتمد الفقهاء على العرف في كثير من الأحكام، ويعتبرونه أصلاً يرجع إليه. فالشرع وسع في أشياء ولم يحدّدها ويفصّل فيها، بل تركها لما تعارف الناس عليه كقوله تعالى: ﴿ وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾ (البقرة:٢٤١). ومن القواعد الفقهية الكبرى: "العادة محكّمة". والأحكام المبنية على العرف تتغيّر بتغيّره مكاناً وزماناً، فإذا تغيّرت وجب النظر إليها، واعتبارها عند الحكم، وما يعتبر عرفاً في بلد أو منطقة معيّنة قد لا يعتبر في مكان آخر.

٤-مراعاة تغير الظروف والأحوال: فيجب على الفقيه عند الحكم على النازلة النظر إلى تغيّر أخلاق الناس، وفساد أهل الزمان، وما قد تواجهه الأمة من ظروف توجب عليها رعاية المصالح ودفع الأذى والمفاسد بما لا يتعارض مع قواعد الشريعة ومبادئها ومقاصدها.

---

(١) الفتوى بين الانضباط والتسيب، القرضاوي، ص٧٢.

يقول العلامة ابن عابدين في هذا الأمر: " فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغيّر عرف أهله، أو لحدوث ضرورة، أو لفساد أهل الزمان بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولاً للزِم منه المشقّة بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنيّة على التخفيف والتيسير، ودفع الضرر والفساد[1]". من ذلك مثلاً إفتاء المتأخرين بجواز أخذ الأجرة لمعلّم القرآن؛ فقد كان كثير من العلماء السابقين يرون عدم جواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن، وذهب المتأخّرون إلى الجواز. قال ابن عابدين: "ولو اشتغل المعلّمون بالتعليم بلا أجر يلزم ضياعهم وضياع عيالهم، ولو اشتغلوا بالاكتساب من حرفة وصناعة يلزم ضياع القرآن والدين". فإذاً كان تغير أحوال الناس سبباً في تغير الفتوى.

٥-إذا كانت نتيجة المقارنة منع النازلة المعاصرة؛ فعلى الباحث بيان سبب الحظر للمستفتي، وإرشاده إلى البديل المباح؛ لأن من أهداف الشريعة الإسلامية التيسير على الناس ورفع الحرج عنهم. يقول ابن القيم: " من فقه المفتي ونصحه إذا سأله المستفتي عن شيء فمنعه منه، وكانت حاجته تدعوه إليه، أن يدلّه على ما هو عوض له منه، فيسدّ عليه باب المحظور، ويفتح له باب المباح، وهذا لا يتأتّى إلا من عالم ناصح مشفق قد تاجر مع الله وعامله بعلمه، فمثاله في العلماء مثال الطبيب العالم الناصح في الأطّباء يحمي العليل عما يضرّه، ويصف له ما ينفعه، فهذا شأن أطباء الأديان والأبدان[2]".

وإذا لم يستطع الباحث بعد إجراء الخطوات السابقة أن يستنتج حكماً للنازلة فعليه حينئذ أن يتوقف، ولا يفتي فيها حتى يغلب على ظنه حكم ما، أو أن يهيِّئ الله من العلماء من يتصدى لهذه النازلة للإفتاء فيها.

---

(١) رسالة: نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف، ابن عابدين، ضمن مجموعة رسائله، ٢/ ١٢٣.

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن قيم الجوزية، ٤/ ١٥٩.

الخاتمة

بعد هذه الجولة العلمية في مناهج الفقهاء القدامى والمعاصرين في استنباط الأحكام الشرعية للقضايا الإنسانية؛ أحمد الله تعالى أن وفقني لإتمام هذا الكتاب. وأحب أن أضع بين يدي القاريء الكريم بعض ما انتهيت إليه في هذا المجال.

أولاً: جاء هذا الكتاب ليسد فراغاً كبيراً في مجال الدراسات التي تتعلق بـ(مناهج الفقهاء في استنباط الأحكام)، فمع وجود عناوين تحمل العنوان نفسه، أو ما يقرب منه، إلا أنه لا توجد دراسة واحدة منها تفي بالغرض، أو تحقق أهداف هذا العنوان.

ثانياً: رأيت من الضروري أن أبدأ الكلام في هذا الكتاب بتمهيد يبين حقيقة استنباط الأحكام الفقهية، وأهميته، ومقوماته؛ لأن الاستنباط يعدُّ مظهراً من مظاهر الجمع بين العقل والسمع، فليس هو تصرف بمحض العقول، بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول، ولا هو مبني على محض التقليد الذي لا يشهد له العقل بالتأييد والتسديد.

ثالثاً: لم يقف التمهيد لهذا الكتاب عند الاستنباط وما يتعلق به، وإنما تعداه إلى موضوع آخر ضروري لهذه الدراسة، وهو: الاختلاف الأصولي في قواعد الاستنباط، وأسبابه، فلم يكن الاختلاف بين الفقهاء مقتصراً على الاختلاف الفقهي في الفروع، وإنما كان هناك اختلاف في الأصول والقواعد الكلية أيضاً، وقد كان ذلك الاختلاف من أهم أسباب الاختلاف الفقهي في الفروع، كما كان للاختلاف الأصولي أسباب تختلف في غالبيتها عن أسباب الاختلاف الفقهي في الفروع، فلا بد لطالب العلم الشرعي من الاطلاع على تلك الأسباب: لأنها تحقق له المعرفة بمآخذ الأحكام الشرعية وعللها وحِكَمها وأسرارها، ومقاصدها، و ما تتضمن من

مصالح ومفاسد، والمعتبر منها في الشرع والملغى، ودرجات ذلك لتقديم ما يستحق التقديم، وتنزيل كل مقصد في منزلته عند التزاحم.

رابعاً: بدأت جولتي العلمية في موضوع: مناهج الفقهاء في استنباط الأحكام بمناهج الصحابة والتابعين؛ لأن هؤلاء هم السابقون للإسلام، الذين أقبلوا عليه بالإيمان الراسخ والعمل الصالح، والالتزام بالمناهج الأصيلة في الاستنباط، التي ارتبطت ارتباطاً مباشراً بالينابيع الأولى للفقه من القرآن والسنة.

خامساً: مع أن المذهب الحنفي من أقدم المذاهب الفقهية وجوداً، وأكثرها فروعاً في الفقه؛ إلا أن قواعد أصوله لم تكن مسطورة في صحائف، ولا مدونة في كتب، وإنما استنبطها أو خرَّجها الفقهاء المتأخرون من الفروع الفقهية التي صدرت عن إمام المذهب.

سادساً: تميز المذهب المالكي بكثرة أصول الاستنباط، فقد اشتمل على معظم أصول المذاهب الأخرى، وزاد عليها بعمل أهل المدينة وإجماعهم، والإكثار من العمل بالمصالح المرسلة، وإبراز علم المقاصد.

سابعاً: الإمام الشافعي هو الإمام الوحيد من بين الأئمة الأربعة الذي دوَّن مناهجه في الاستنباط في كتب محكمة التأليف مثل: كتاب الرسالة، وكتاب: جماع العلم، وكتاب: إبطال الاستحسان وغيرها؛ ولذا تم الاعتماد عليها في إبراز تلك المناهج.

ثامناً: الإمام أحمد بن حنبل هو مؤسس المذهب الحنبلي، ورائد المنهج السلفي الذي يفضله أصحاب الحديث، وهو ممن يقتدى به في الصمود والثبات على الحق.

تاسعاً: تميز المذهب الظاهري بالتقيد الشديد بالنصوص الشرعية في الكتاب والسنة، وإجماع الصحابة، والوقوف عند ظاهرها دون الالتفات إلى المعاني والمقاصد

والتعليلات، فهو لا يتجاوزها إلا إلى الاستصحاب باعتباره امتداداً لها، وبذلك يعدُّ هذا المذهب مذهباً سنياً من مذاهب أهل السنة والجماعة.

عاشراً: المنهج الوسطي المعتدل للنظر والإفتاء في النوازل الفقهية المعاصرة هو الذي يجمع بين النصوص الشرعية من الكتاب والسنة ومقاصدها بضوابطها الفقهية، ويتمثل ذلك الجمع في الاعتقاد بتعليل الشريعة الإسلامية، وأنها تتضمن كل ما يحتاج إليه الناس، وما ينفعهم في عاجلهم وآجلهم، كما أنها تتضمن الأحكام التي تنطوي على الرحمة بهم، والتيسير عليهم، والتخفيف عنهم، وليس فيها ما يشق عليهم ويعنتهم . كما يتمثل في ربط نصوص الشريعة وأحكامها بعضها ببعض، فلا ينظر إليها مجزأة، مبعثرة لا رابط بينها، بل لا بد من الربط بين أجزائها بعضها ببعض. وبهذا يستطيع الفقيه أن يحل كثيراً من المشكلات التي تعترضه. كما يتمثل في وصل تلك النصوص بواقع الحياة وروح العصر، فلا يعيش الفقيه في برج عا مستعلياً على الناس. وهو منهج يؤمن بما يسمى (التمحل في الفتوى) وذلك يسعى المفتي لإيجاد مخرج للسائل في مسألته، وطريق يتخلص به، ويرشده إل وينبهه عليه.

حادي عشر: الأصول العلمية للنظر والإفتاء في النوازل الفقهية المعا يتلخص فيما يلي:

١- فهم النازلة وتصورها عن طريق جمع المعلومات، والاتصال بأهل الاختصا في موضوعها للتأكد من حداثة المعلومات، أو لإزالة ما يعترضه من إشكالات.

٢- تحليل النازلة إلى عناصرها الأساسية، ومعرفة قصد أطراف النازلة، ومعرفة المعنى أو الغرض منها؛ لأن إلحاق النازلة بقضية شبيهة يتطلب التطابق في المعنى والغرض والقصد منها.

٣- إذا لم يتحقق ذلك التطابق امتنع حينئذ الإلحاق بالواقعة المشابهة، واعتبرت النازلة واقعة مستقلة ومستحدثة تطبق عليها القواعد العامة والأصول الكلية في الشريعة الإسلامية. ويستفاد من أقوال المجتهدين من الصحابة والتابعين وتابعيهم من الأئمة.

٤- إذا لم يجد الفقيه حكماً للقضية فيما سبق أعاد النظر في موضوعها؛ وافترض افتراضين الأول: بالجواز، والثاني: بالمنع، ثم يبحث فيما يترتب على كل افتراض من مصالح ومفاسد ويقارن بينها، ويستعين في إجراء المقارنة بالقواعد الفقهية: مثل (درء المفاسد أولى من جلب المصالح)، و(إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما).

٥- إذا ترجح للباحث أحد الافتراضين عرضه على مقاصد الشريعة؛ لأنها كليات والقضية المستجدة جزئية، ولا بدَّ أن تكون الجزئية مندرجة تحت الكلية.

٦- أما إذا لم يتوصل إلى حكم فيها توقف عن الإفتاء؛ لعل الله يهيِّئ لها من يكمل المشوار، ويتوصل إلى الحكم فيها..

ثاني عشر: يتمنى الباحث إقامة اتحاد عالمي إسلامي للهيئات والمجامع الفقهية الدولية والإقليمية، بحيث يتكون هذا الاتحاد من ممثلين عن تلك الهيئات والمجامع، ويهدف هذا الاتحاد إلى: التنسيق بين تلك المجامع والهيئات في تحديد الموضوعات التي تحتاج إلى دراسة؛ لأن عدم التنسيق يجعل الأحكام الصادرة عن تلك المجامع والهيئات في المسألة الواحدة متضاربة، وهذا بالتالي سيؤدي إلى وجود بلبلة وتشتت في المواقف والرؤى بين المسلمين. كما يهدف ذلك الاتحاد إلى الاستفادة من كافة الكفاءات العلمية في مجال الفقه الإسلامي، لأن عدم وجود إتحاد عالمي وتنسيق بين المجامع والهيئات يجعل الاستفادة منحصرة في فئة قليلة منهم. ولذلك لا بد للاتحاد من حصر تلك الكفاءات والاتصال بهم، وإيجاد رابطة لهم. كما يهدف ذلك الاتحاد

إلى متابعة حركة النشر للبحوث الفقهية، وتشجيع البحث العلمي في حقل الفقه الإسلامي أو ما له علاقة به، وذلك بالدعم المادي والمعنوي للباحثين، ويكون الدعم المعنوي بالمتابعة الحثيثة لهم على إنجاز بحوثهم، وبالوعد بتسهيل طباعتها لدى دور النشر، والحرص على اقتنائها من قبل الهيئات والمجامع، وذلك لأن هذه الأبحاث تساعد أعضاء المجامع على الإثراء الفكري فيما يعالجونه من قضايا.

قائمة المراجع

١ - الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري، عبد المجيد محمود عبد المجيد، مكتبة الخانجي، مصر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م..

٢ - الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، المطبعة التجارية الكبرى، القاهرة.

٣- أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، مصطفى الخن، دار الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.

٤ - أثر الاختلاف في المناهج الفقهية على الواقع المعاصر، نجم الدين زنكي، بحث منشور على الشبكة العنكبوتية.

٥- إجابة السائل شرح بغية الأمل في أصول الفقه، لمحمد بن إسماعيل الصنعاني، تحقيق: حسين بن أحمد السياغي وحسن محمد الأهدل، مؤسسة الرسالة، ببيروت، ومكتبة الجيل الجديد بصنعاء، ط١، ١٩٨٦م.

٦- الاجتهاد الجماعي، عبد المجيد السوسوة، سلسلة كتاب الأمة القطرية، عدد: (٦٢)، ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م.

٧- الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط، يوسف القرضاوي، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

٨- الاجتهاد المقاصدي نور الدين الخادمي، سلسلة كتاب الأمة القطرية، عدد: (٦٥-٦٦)، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

٩- إجمال الإصابة في أقوال الصحابة، لخليل بن كيكلدي الدمشقي العلائي، تحقيق: محمد سليمان الأشقر، جمعية إحياء التراث الإسلامي، الكويت، ط١، ١٤٠٧هـ.

١٠ - الإحكام في أصول الأحكام، أبو محمد علي بن حزم الأندلسي الظاهري، تحقيق: محمد أحمد عبد العزيز، مكتبة عاطف، القاهرة، ط١، ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م.

١١ - الإحكام في أصول الأحكام، سيف الدين أبو الحسن علي الآمدي، مطبعة محمد علي صبيح، القاهرة، ١٣٨٧هـ-١٩٦٨م.

١٢ - إحكام الفصول في أحكام الأصول، لأبي الوليد سليمان الباجي ،(ت:٤٧٤هـ)، تحقيق: عبد الله الجبوري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، -١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.

١٣ - الإحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام: القرافي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط٢، ١٤١٦هـ.

١٤ - أحكام القرآن: أبو بكر الرازي (الجصاص)، دار إحياء التراث، بيروت.

١٥ - أحكام القرآن، ابن العربي، تحقيق: علي محمد البجاوي، مطبعة عيسى الحلبي، القاهرة.

١٦ - الإحكام في المراقي الموصلة إلى بناء الأحكام، لأبي الطيب السريري، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٣٤هـ- ٢٠١٣م.

١٧ - أحمد بن حنبل بين محنة الدين ومحنة الدنيا، لأحمد عبد الجواد الدومي، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ط١، ١٩٦١م.

١٨- أخبار أبي حنيفة وأصحابه، الصيمري، دار الكتاب العربي، بيروت، مصورة عن طبعة وزارة المعارف بالهند، ط٢، ١٩٧٦م.
١٩- أخبار القضاة، وكيع، عالم الكتب، بيروت.
٢٠- آداب الشافعي ومناقبه، الرازي، تحقيق: عبد الغني عبد الخالق، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢١- الآداب الشرعية، والمنح المرضية، لابن مفلح، مؤسسة قرطبة، القاهرة.
٢٢- آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، يحيى بن شرف النووي، تحقيق: أسامة الجابي، الجفان والجابي للنشر، ودار الفكر، دمشق، ط١، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
٢٣- أدب المفتي والمستفتي، لأبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن (ابن الصلاح)، مكتبة العلوم والحكم، وعالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٦م.
٢٤- إرشاد الفحول، محمد علي الشوكاني، تحقيق: محمد صبحي حلاق، دار ابن كثير، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
٢٥- أسباب الاختلاف لعلي الخفيف، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٦٦م.
٢٦- أسباب اختلاف الأصوليين، ناصر بن عبد الله الودعاني، رسالة دكتوراه مقدمة إلى جامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية بالرياض، السعودية، ١٤٢٤هـ.
٢٧- استدلال الأصوليين باللغة العربية، ماجد عبدالله ناصر الجوير، دار كنوز إشبيليا، الرياض، ط١، ١٤٣٢هـ- ٢٠١١م.
٢٨- استنباط الأحكام من النصوص، أحمد الحصري، مطابع الشروق، القاهرة، نشر جامعة قاريونس بليبيا، ط١، ١٤٠١هـ- ١٩٨١م.
٢٩- الأشباه والنظائر، تاج الدين السبكي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١١هـ- ١٩٩١م.
٣٠- الأشباه والنظائر لجلال الدين السيوطي، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة.
٣١- الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر، مؤسسة الرسالة، بيروت، مصورة بالأوفست.
٣٢- الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع، حسن بن عمر بن عبد الله السيناوني المالكي، مطبعة النهضة، تونس، ط١، ١٩٢٨م.
٣٣- أصول السرخسي (ت: ٤٨٣هـ)، دار المعرفة، بيروت.
٣٤- أصول الشاشي، (ت:٣٤٤هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.
٣٥- أصول الفقه، محمد الخضري، مطبعة السعادة، القاهرة، ط٤، ١٣٨٢هـ-١٩٦٢م.
٣٦- أصول الفقه، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، ٢٠٠٦م.
٣٧- أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، عياض السلمي، دار التدمرية بالرياض، ودار ابن حزم ببيروت، ط٣، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.
٣٨- أصول الفقه الإسلامي، محمد شلبي، دار النهضة العربية، بيروت، ط٢، ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م.
٣٩- الاعْتِصَام، الشاطبي، مطابع شركة الإعلانات الشرقية، القاهرة، توزيع المكتبة التجارية الكبرى، ط١، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م.
٤٠- الأعلام للزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط٥، ١٩٨٠م.
٤١- إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م.
٤٢- الأم، أبو عبد الله محمد بن إدريس المطلبي القرشي الشافعي المكي (ت:٢٠٤هـ)، دار المعرفة، بيروت، ط ٢، ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م. ومعه (اختلاف الحديث) له.
٤٣- الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء، ابن عبد البر، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٣٥٠هـ.

٤٤- الأنساب، عبد الكريم بن محمد السمعاني (ت: ٥٦٢هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني وغيره، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ط١، ١٣٨٢هـ - ١٩٦٢م.
٤٥- الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، الدهلوي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، دار النفائس، بيروت، ط٢، ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م.
٤٦- الإيضاح لقوانين الاصطلاح، لأبي محمد ابن الجوزي، تحقيق: فهد السدحان، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ١٤١٢هـ.
٤٧- الباعث الحثيث في اختصار علوم الحديث، ابن كثير، تحقيق: أحمد شاكر، مطبعة محمد علي صبيح، القاهرة، ط٣.
٤٨- البحر الرائق، ابن نجيم، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.
٤٩- البحر المحيط، للزركشي، طبعة وزارة الأوقاف الكويت، ط٢، ١٩٩٢م.
٥٠- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م
٥١- بداية المجتهد ونهاية المقتصد لمحمد بن أحمد بن رشد، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
٥٢- البداية والنهاية، لابن كثير، مكتبة المعارف، بيروت، ط٣، ١٩٨٠م.
٥٣- البرهان في أصول الفقه، إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجويني (ت:٤٧٨هـ) تحقيق: صلاح محمد عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
٥٤- البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، ط٢.
٥٥- بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، الفيروزآبادي، تحقيق محمد علي النجار، نشر المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٣٨٩هـ-١٩٦٩م.
٥٦- تأسيس النظر، لأبي زيد عبيد الله بن عمر الدبوسي الحنفي (ت:٤٣٠هـ)، نشر زكريا علي يوسف، مطبعة الإمام- القاهرة.
٥٧- تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير، أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي (ت: ٧٤٨هـ) تحقيق: بشار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط١، ٢٠٠٣ م.
٥٨- تاريخ الأمم والملوك، الطبري، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م.
٥٩- تاريخ بغداد، أبو بكر الخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط١، ١٤١٧هـ.
٦٠- تاريخ التشريع الإسلامي، مناع القطان، مكتبة وهبة، ط٥، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.
٦١- تاريخ ابن معين، تحقيق: أحمد محمد نور سيف، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، ط١، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م.
٦٢- التبصرة، الشيرازي تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.
٦٣- تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ابن فرحون، على هامش فتح العلي المالك لعليش، مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة، طبعة أخيرة، ١٣٧٨هـ-١٩٥٨م.
٦٤- تجديد أصول الفقه الإسلامي، حسن الترابي، مكتبة دار الفكر بالخرطوم، ودار الجيل ببيروت، ط١، ١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م.
٦٥- التَّحبير لإيضَاح مَعَاني التَّيسير، الصنعاني، تحقيق: مُحَمَّد صُبْحي حَلّاق، مَكتَبَةُ الرُّشد، الرياض ط١، ١٤٣٣هـ- ٢٠١٢م.

٦٦- تحفة الأحوذي لمحمد المباركفوري ، دار الفكر، بيروت.
٦٧- تحفة الحبيب على شرح الخطيب: (حاشية البجيرمي على الخطيب)، سليمان بن محمد بن عمر البُجَيْرَمِيّ، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م
٦٨- التخريج عند الفقهاء والأصوليين، يعقوب الباحسين، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤١٤هـ.
٦٩- تخريج الفروع على الأصول للزنجاني، تحقيق: محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٥، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.
٧٠- تذكرة الحفاظ، الذهبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م
٧١- ترتيب المدارك، للقاضي عياض، تحقيق: أحمد بكير محمود، دار مكتبة الحياة ببيروت، ودار مكتبة الفكر بطرابلس – ليبيا.
٧٢- التشريع والفقه في الإسلام، مناع القطان، مطبعة التقدم، القاهرة، مكتبة وهبة، ط١، ١٣٩٦هـ-١٩٧٦م.
٧٣- التعريفات، علي الجرجاني (ت:٨١٦هـ)، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
٧٤- التعريفات الفقهية، محمد عميم المجددي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٢م.
٧٥- التفريع، ابن الجلاب، تحقيق: حسين الدهماني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م.
٧٦- تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، دار المعرفة، بيروت.
٧٧- تقريب الوصول إلى علم الأصول، ابن جزي، تحقيق: محمد فركوس، دار الأقصى، ط١، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.
٧٨- التقرير والتحبير، أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج، دار الفكر، بيروت، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
٧٩- التقرير والتحبير، محمد بن محمد ابن أمير الحاج، المطبعة الأميرية القاهرة ١٣١٧هـ.
٨٠- تقويم أصول الفقه وتحدي أدلة الشرع، لأبي زيد عبيد الله بن عمر الدبوسي الحنفي (ت:٤٣٠هـ)، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
٨١- تكوين الملكة الفقهية، محمد عثمان شبير، سلسلة كتاب: الأمة القطرية، رقم: (٧٢)، ١٤٢٠هـ. ومعه مقدمة الكتاب، لعمر عبيد حسنة.
٨٢- التكييف الفقهي للقضايا المستجدة، الدكتور محمد عثمان شبير، دار القلم، دمشق، ط١، ٢٠٠٤م.
٨٣- التلخيص في أصول الفقه، إمام الحرمين: عبد الملك بن عبد الله الجويني: (ت:٤٧٨هـ) تحقيق: عبدالله جولم النبالي، وشبير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.
٨٤- تلخيص الحبير، ابن حجر، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٩٧٠م.
٨٥- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، الإسنوي، تحقيق، محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.
٨٦- التمهيد في أصول الفقه، أبو الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني، (ت:٥١٠هـ)، تحقيق: مفيد أبو عمشة، ومحمد علي إبراهيم، دار المدني، جدة، ط١، ١٤٠٦هـ.
٨٧- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر ، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمد عبدالكبير البكري، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧هـ.
٨٨- التنبيهات المستنبطة على الكتب المدونة والمختلطة، القاضي عياض (ت: ٥٤٤هـ)، تحقيق: محمد الوثيق، وعبد النعيم حميتي، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.

٨٩- التنبيه على الأسباب التي أوجبت الخلاف بين المسلمين، البطليوسي، تحقيق: أحمد كحيل، حمزة النشرتي، دار الاعتصام، القاهرة، ط١، ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م.
٩٠- تهذيب الأسماء واللغات، للنووي، دار الكتب العلمية، بيروت.
٩١- تهذيب التهذيب، ابن حجر العسقلاني، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، ط١، ١٣٢٦هـ.
٩٢- تهذيب الفروق والقواعد السنية، الشيخ محمد بن حسين مع الفروق للقرافي.
٩٣- توالي التأنيس لمعالي محمد بن إدريس لابن حجر العسقلاني، تحقيق: عبد الله محمد الكندري، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م
٩٤- توجيه النظر إلى أصول الأثر، طاهر بن صالح الجزائري، الدمشقيّ (ت: ١٣٣٨هـ)، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية – حلب، ط ١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
٩٥- التوقيف على مهمات التعاريف، محمد عبد الرؤوف المناوي، تحقيق: محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر ببيروت، ودار الفكر بدمشق، ط١، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.
٩٦- تيسير التحرير، محمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه الحنفي، دار الكتب العلمية، بيروت، توزيع دار الباز مكة المكرمة.
٩٧- تيسيرُ علم أصول الفقه، عبد الله بن يوسف الجديع العنزي، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
٩٨- الجامع لأحكام القرآن لمحمد بن أحمد القرطبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٩٩- جامع الأصول في أحاديث الرسول لابن الأثير الجزري، تحقيق: عبدالقادر الأرنؤوط، نشر وتوزيع مكتبة الحلواني، ومطبعة الملاح ومكتبة دار البيان، دمشق، ١٣٨٩هـ -١٩٦٩م.
١٠٠- جامع الأمهات لابن الحاجب، مكتبة اليمامة، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.
١٠١- جامع البيان في تفسير القرآن، الطبري، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
١٠٢- جامع بيان العلم، لابن عبد البر، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، ط٢، ١٣٨٨هـ- ١٩٦٨م.
١٠٣- جماع العلم للشافعي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
١٠٤- جمع الجوامع لابن السبكي، مع شرحه: همع الهوامع، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية، مصر
١٠٥- الجواهر المضية في طبقات الحنفية، عبد القادر بن محمد القرشي الحنفي (ت: ٧٧٥هـ) نشره مير محمد كتب خانه - كراتشي
١٠٦- حاشيتا قليوبي وعميرة على شرح المحلي على منهاج الطالبين للنووي: أحمد سلامة القليوبي وأحمد البرلسي عميرة، دار إحياء الكتب العربية.
١٠٧- حاشية الجمل، دار الفكر، بيروت.
١٠٨- حاشية ابن عابدين: (رد المحتار على الدر المختار) دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
١٠٩- حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي (ت:١٢٥٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت ط١.
١١٠- الحاوي الكبير، أبو الحسن الماوردي، تحقيق: علي معوض، وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٤م.
١١١- حجة الله البالغة للدهلوي، تحقيق: السيد سابق، دار الكتب الحديثة، ومكتبة المتنبي، القاهرة
١١٢- ابن حزم، حياته وآراؤه الفقهية، أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م.
١١٣- حكم الشريعة على شهادات الاستثمار لعلي الخفيف، ملحق مع مجلة الأزهر، ١٣١٧هـ.

١١٤-حلية الأولياء، الأصبهاني، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.
١١٥-ابن حنبل: حياته وآراؤه الفقهية، أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، ٢٠٠٨م.
١١٦-أبو حنيفة: حياته وآراؤه الفقهية، أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة.
١١٧-خبر الواحد وحجيته، أحمد بن محمود بن عبد الوهاب الشنقيطي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م
١١٨-الخراج لأبي يوسف، دار المعرفة، بيروت.
١١٩-خطبة الكتاب المؤمل للرد إلى الأمر الأول، أبو شامة المقدسي، تحقيق: جمال عزون، مكتبة أضواء السلف، الرياض، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
١٢٠-الخيرات الحسان في مناقب أبي حنيفة النعمان، ابن حجر الهيتمي، تحقيق خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
١٢١-دراسة في فقه مقاصد الشريعة، يوسف القرضاوي، دار الشروق، مصر، ط٣، ٢٠٠٨م.
١٢٢-دور الاجتهاد في تغير الفتوى، لعامر عيسى اللهو، المكتبة الشاملة.
١٢٣-الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، إبراهيم بن علي (ابن فرحون المالكي)، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ومعه رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، الرجراجي
١٢٤-الرد على من أخلد إلى الأرض للسيوطي، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
١٢٥-الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: أحمد شاكر، مكتبه الحلبي، القاهرة، ط١، ١٣٥٨هـ-١٩٤٠م.
١٢٦-رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تاج الدين عبد الوهاب السبكي (ت:٧٧١هـ)، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.
١٢٧-رَفْعُ النِّقَابِ عَن تنقِيح الشّهابِ، أبو عبد الله الحسين بن علي الرجراجي، (ت: ٨٩٩هـ) تحقيق: أَحْمَد ابن محمَّد السراح، وعبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.
١٢٨-روضة الناظر وجنة المناظر، ابن قدامة، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٨٥هـ.
١٢٩-الروضة الندية، صديق حسن خان، دار التراث، القاهرة
١٣٠-الرياض النضرة في مناقب العشرة، محب الدين الطبري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢.
١٣١-الزيادة على النص، عمر عبد العزيز، مطابع الرشيد، المدينة النورة.
١٣٢-سلاسل الذهب، بدر الدين الزركشي، (ت:٧٩٤هـ)، تحقيق محمد المختار الشنقيطي، المدينة المنورة، ط١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.
١٣٣-سنن الترمذي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
١٣٤-سنن الدارمي، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، دار المغني، السعودية، ط١، ١٤١٢هـ-٢٠٠٠م.
١٣٥-سنن الدار قطني، تحقيق:عبد الله هاشم يماني، دار المحاسن، القاهرة.
١٣٦-سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار إحياء السنة المحمدية، بيروت.
١٣٧-السنن الكبرى، للبيهقي، دار المعرفة، بيروت، مصور عن الطبعة الهندية، ط١، ١٣٥٢هـ.
١٣٨-سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة.
١٣٩-سنن النسائي بشرح السيوطي والسندي، دار الفكر، بيروت.
١٤٠-السير، لمحمد بن الحسن، تحقيق: صلاح الدين المنجد، مطبعة مصر، القاهرة، ١٩٥٧م.

١٤١- سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد الذهبي، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.
١٤٢- سيرة الإمام أحمد بن حنبل، صالح بن أحمد بن حنبل، مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية، ١٩٨٤م.
١٤٣- الشافعي: حياته وعصره، آراؤه الفقهية، أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة.
١٤٤- شذا العرف في بناء الأحكام على العرف، ابن عابدين، ضمن مجموعة رسائله، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
١٤٥- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ابن العماد الحنبلي، تحقيق: محمود الأرنؤوط، وخرج أحاديثه: عبد القادر الأرنؤوط، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
١٤٦- شرح تنقيح الفصول، أحمد بن إدريس القرافي (ت:٦٨٤هـ) تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، القاهرة، ط١، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.
١٤٧- شرح حدود ابن عرفة، للرصاع، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٣م.
١٤٨- شرح سنن الترمذي، لابن العربي، دار الكتاب العربي، بيروت.
١٤٩- شرح صحيح مسلم للنووي، بيت الأفكار الدولية، الأردن.
١٥٠- شرح الكوكب المنير، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي (المتوفى: ٩٧٢هـ)، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ١٣٧٢هـ.
١٥١- شرح اللمع، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي ، (ت:٤٧٦هـ)، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.
١٥٢- شرح مجلة الأحكام العدلية، لمنير القاضي، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٤٩م.
١٥٣- شرح منظومة عقود رسم المفتي، لابن عابدين، ضمن مجموعة رسائله، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
١٥٤- صحة أصول مذهب أهل المدينة، ابن تيمية، تحقيق: زكريا علي يوسف، مطبعة القاهرة، مصر.
١٥٥- صحيح البخاري، المكتبة الإسلامية، استانبول، ١٩٧٩م.
١٥٦- صحيح مسلم، طبعة إدارة البحوث العلمية، الرياض، ١٩٨٠م.
١٥٧- صحيح مسلم بشرح النووي، المطبعة المصرية، القاهرة.
١٥٨- صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، أحمد بن حمدان، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٣٩٧هـ.
١٥٩- صناعة الفتوى وفقه الأقليات، عبد الله بن بيه، دار المنهاج، بيروت، ط١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.
١٦٠- ضحى الإسلام، أحمد أمين، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١٠.
١٦١- ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، البوطي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٤، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.
١٦٢- طبقات الشافية الكبري، السبكي، دار المعرفة، بيروت، ط٣.
١٦٣- طبقات الحنابلة، لأبي الحسين بن أبي يعلى، محمد بن محمد (ت:٥٢٦هـ)، تحقيق: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ١٣٧١هـ-١٩٥٢م.
١٦٤- طبقات المجتهدين لابن كمال باشا، تحقيق: أبي عبد الرحمن بن عقيل الظاهري، مطبعة الجيداوي، القاهرة، ١٣٩٧هـ-١٩٦٧م.
١٦٥- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن القيم ، مكتبة دار البيان، دمشق.
١٦٦- طرق الكشف عن مقاصد الشارع، لنعمان جغيم، دار النفائس، الأردن، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.
١٦٧- العدة في أصول الفقه، القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء (ت: ٤٥٨هـ)، تحقيق: أحمد علي المباركي، جامعة الملك محمد بن سعود، ط٢، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
١٦٨- عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد، للدهلوي، المكتبة السلفية، القاهرة، ١٣٨٥هـ.

١٦٩-علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه، للشيخ عبد الله بن بيه، بحث منشور على الانترت.
١٧٠-علم أصول الفقه، الدكتور محمد الزحيلي، دار القلم، دبي، ط٢، ٢٠٠٨م.
١٧١-علم المقاصد، نور الدين الخادمي، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.
١٧٢-عون المعبود شرح سنن أبي داود، محمد شمس الحق العظيم آبادي، دار الكتب العلمية بيروت، ط٢، ١٩٩٥م.
١٧٣-غاية الوصول في شرح لب الأصول، زكريا الأنصاري، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط أخيرة، ١٣٦٠هـ-١٩٤١م.
١٧٤-غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر، أحمد بن محمد الحموي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.
١٧٥-فتاوى الإمام الشاطبي، تحقيق: محمد أبو الأجفان، ط٢، ١٤٠٦هـ-١٩٨٥م.
١٧٦-فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ومحب الدين الخطيب، وعبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.
١٧٧-فتح القدير على الهداية لكمال الدين محمد بن عبد الواحد (ابن الهمام)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط١، ١٣٨٩هـ - ١٩٧٠م.
١٧٨-فتح القدير، الشوكاني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط٢، ١٣٨٣هـ - ١٩١٤م.
١٧٩-الفتوى بين الانضباط والتسيب، للقرضاوي، دار الصحوة، ط١، ١٩٨٨م.
١٨٠-الفروق: (أنوار البروق في أنواء الفروق)، القرافي، دار المعرفة، بيروت.
١٨١-الفروق في اللغة، أبو هلال العسكري، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٥، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
١٨٢-الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم، مطبعة محمد صبيح، القاهرة،
١٨٣-الفصول في الأصول، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت:٣٧٠هـ)، مقدمة تحقيق: الدكتور عجيل النشمي، وزارة الأوقاف الكويتية، ط٢، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
١٨٤-الفقه الإسلامي، محمد يوسف موسى، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ط٢، ١٣٧٥هـ- ١٩٥٦م.
١٨٥-الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٥هـ- ١٩٧٥م.
١٨٦-الفكر الأصولي، عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان، دار الشروق جدة، ط٢، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.
١٨٧-الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد بن الحسن الحجوي، نشر المكتبة العلمية، بالمدينة المنورة، ط١، ١٣٩٦هـ.
١٨٨-الفهرست، ابن النديم، مكتبة الاستقامة، القاهرة.
١٨٩-الفوائد الزينية في مذهب الحنفية، اين نجيم، تحقيق: مشهور حسن، دار ابن الجوزي، الرياض، ط١، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
١٩٠-فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، عبد العلي محمد بن نظام الدين، مطبوع مع المستصفى للغزالي، دار صادر، بيروت .
١٩١-القاموس المحيط، للفيروز آبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٦م.
١٩٢-القبس في شرح الموطأ لابن العربي
١٩٣-قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي، طبعة الأمانة العامة للأوقاف بالشارقة، ط١، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.
١٩٤-قواطع الأدلة في الأصول، منصور بن محمد السمعاني الشافعي (ت: ٤٨٩هـ) تحقيق: محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

١٩٥-قواعد الأحكام في مصالح الأنام ،العز بن عبد السلام، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، ط ٢، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.
١٩٦-القواعد والفوائد الأصولية، وما يتبعها من الأحكام الفرعية، ابن اللحام، تحقيق: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ١٣٧٥هـ-١٩٥٦م.
١٩٧-القواعد الكلية والضوابط الفقهية، لمحمد شبير، دار الفرقان، الأردن، ط١، ٢٠٠٠م.
١٩٨-قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين بن محمد سعيد القاسمي، دار الكتب العلمية -بيروت.
١٩٩-القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد، الشوكاني، تحقيق: عبد الرحمن عبد الخالق، دار القلم - الكويت، ط١، ١٣٩٦م.
٢٠٠-الكافي في فقه أهل المدينة، أبو عمر يوسف بن عبد البر، تحقيق: محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض ، ط١، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م
٢٠١-الكامل في التاريخ، ابن الأثير، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م
٢٠٢-كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد بن علي التهانوي، نقل النص من الفارسية للعربية: د.عبدالله الخالدي الترجمة الأجنبية: د. جورج زيناني، تحقيق: د. علي دحروج، مكتبة لبنان، بيروت، ط١، ١٩٩٦م.
٢٠٣-كشاف القناع للبهوتي، مكتبة النصر الحديثة، الرياض.
٢٠٤-كشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب، الشيخ إبراهيم بن على بن فرحون، تحقيق: حمزة أبو فارس وعبد السلام الشريف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٠م.
٢٠٥-كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٢، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م
٢٠٦-كشف اللثام عن مناقب الأئمة الأعلام: أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد، عبد المنان محمود الطيبي، مطبعة العلوم، القاهرة، ط١، ١٣٥٩هـ-١٩٤٠م.
٢٠٧-الكلمات، بديع الزمان سعيد للنورسي، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي، دار النيل للطباعة، القاهرة، ط٢، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م.
٢٠٨-الكليات لأبي البقاء الكفوي، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٨١م.
٢٠٩-اللامذهبية قنطرة اللادينية، محمد زاهد الكوثري.
٢١٠-اللامذهبية أخطر بدعة تهدد الشريعة الإسلامية، محمد سعيد البوطي، دار الفكر، الطبعة الأخيرة، ١٤٢٦هـ.
٢١١-لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور، دار صادر، بيروت، لبنان .
٢١٢-اللمع في أصول الفقه للشيرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٥م.
٢١٣-مالك : حياته وعصره، آراؤه الفقهية، أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة.
٢١٤-المبسوط، شمس الدين السرخسي، دار الفكر، بيروت.
٢١٥-مجلة الأحكام العدلية، مطبعة شعاركو، بيروت، ط٥، ١٩٦٨م.
٢١٦-مجمع الزوائد، الهيثمي، دار الريان للتراث، القاهرة، ط١، ١٤٠٧هـ.
٢١٧-المجموع شرح المهذب، النووي، تحقيق: محمد نجيب المطيعي، مكتبة المدني، القاهرة.
٢١٨-مجموع الفتاوى، ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ) ،جمع محمد بن عاصم النجدي ، طبع المملكة العربية السعودية.

٢١٩-المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية، تحقيق: الرحالة الفاروق، والسيد عبد العال السيد، وعبد الله الأنصاري، محمد الشافعي العناني، مطابع دار الخير، الدوحة، نشر وزارة الأوقاف القطرية، ط٢، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.
٢٢٠-المحصول، فخر الدين، محمد بن عمر الرازي (ت:٦٠٦هـ) تحقيق: الدكتور طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م
٢٢١-المحصول في أصول الفقه، لابن العربي، تحقيق: حسين علي اليدري، وسعيد عبد اللطيف فودة، دار البيارق، الأردن، ط١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
٢٢٢-المحلى لابن حزم، مكتبة الجمهورية العربية، القاهرة، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.
٢٢٣-مختصر المؤمل في الرد إلى الأمر الأول، لابن أبي شامة، تحقيق: صلاح الدين مقبول أحمد، مكتبة الصحوة الإسلامية - الكويت، ١٤٠٣ هـ.
٢٢٤-المدخل إلى السنن الكبرى للبيهقي، تحقيق: محمد ضياء الرحمن الأعظمي، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي - الكويت.
٢٢٥-المدخل إلى الشريعة والفقه الإسلامي، عمر سليمان الأشقر، دار النفائس، الأردن، ط١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٥م.
٢٢٦-المدخل الفقهي العام لمصطفى الزرقاء، دار الفكر، بيروت.
٢٢٧-المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، عبد القادر أحمد بن بدران، المطبعة المنيرية، القاهرة.
٢٢٨-المدخل إلى مذهب الإمام الشافعي، أكرم يوسف القواسمي، دار النفائس، الأردن، ط١، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.
٢٢٩-المدخل الوجيز في اصطلاحات السادة المالكية، ابراهيم المختار الجبرتي، تحقيق: عبد الله الصباغ، مكتبة النور، القاهرة. ١٩٩٣م.
٢٣٠-مذكرة في أصول الفقه، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (ت:١٣٩٣هـ)، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة ط٥، ٢٠٠١م.
٢٣١-المستصفى، للغزالي، دار صادر، بيروت، مصور عن الطبعة الأميرية، ببولاق.
٢٣٢-مسألة الاحتجاج بالشافعي، الخطيب البغدادي، تحقيق: خليل إبراهيم ملا خاطر، المكتبة الأثرية - باكستان.
٢٣٣-المستصفى، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: ٥٠٥هـ) تحقيق: محمد عبد السلام عبدالشافي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م
٢٣٤-المستصفى، أبو حامد الغزالي تحقيق: محمد مصطفى أبو العلا، شركة الطباعة الفنية المتحدة، القاهرة، دار الكتب العلمية، ١٣٩١هـ - ١٩٧١م.
٢٣٥-مسند الإمام أحمد، دار صادر، بيروت.
٢٣٦-مسند الإمام الربيع بن حبيب بن عمر الأزدي البصري، تحقيق: محمد إدريس، وعاشور بن يوسف، دار الحكمة، بيروت، ومكتبة الاستقامة، ١٤١٥هـ نشر سلطنة عمان.
٢٣٧-المسودة في أصول الفقه، لآل تيمية: مجد الدين، وشيخ الإسلام، وشهاب الدين بن العباس، دار الكتاب العربي، بيروت.
٢٣٨-المصباح المنير، للفيومي، المطبعة الأميرية، القاهرة، ط٦، ١٩٢٦م.
٢٣٩-مصطلحات المذاهب الفقهية، مريم محمد الظفيري، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.

٢٤٠-المصلحة في التشريع الإسلامي، ونجم الدين الطوفي، لمصطفى زيد، دار الفكر العربي، القاهرة، ط٢، ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م.
٢٤١-المصنف، لابن أبي شيبة، تحقيق: محمد عوامة، شركة دار القبلة بجدة، ومؤسسة علوم القرآن بدمشق، طباعة دار قرطبة، بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.
٢٤٢-المصنف، أبو بكر عبد الرزاق الصنعاني تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي، الهند، توزيع المكتب الإسلامي ببيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ.
٢٤٣-المعاملات المالية المعاصرة لمحمد شبير، دار النفائس، الأردن، ط٤، ٢٠٠١م.
٢٤٤-المعايير الشرعية، هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية.
٢٤٥-المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين البَصْري المعتزلي، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ.
٢٤٦-المعجم الكبير، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٩٨٣ م
٢٤٧-معجم لغة الفقهاء لمحمد رواس قلعه جي وحامد قنيبي، دار النفائس، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
٢٤٨-معجم مصطلحات أصول الفقه الدكتور قطب مصطفى سانو، دار الفكر المعاصر، دمشق، ط١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
٢٤٩-معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت: ٩١١هـ)، تحقيق: محمد إبراهيم عبادة، مكتبة الآداب، القاهرة، ط١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤ م
٢٥٠-معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
٢٥١-معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٣م.
٢٥٢-المعجم الوسيط،، إبراهيم مصطفى وآخرون، مجمع اللغة العربية، القاهرة.
٢٥٣-المعونة في الجدل، أبو اسحاق إبراهيم الشيرازي، تحقيق: علي عبد العزيز العميريني، جمعية إحياء التراث الإسلامي – الكويت، ط١، ١٤٠٧م.
٢٥٤-المعيار المعرب والجامع لفتاوى إفريقية والمغرب، لأحمد بن يحيى الونشريسي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨١م.
٢٥٥-المغني لابن قدامة، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.
٢٥٦-مغني المحتاج لمحمد الشربيني الخطيب، مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة، ١٩٥٨م.
٢٥٧-مفاتيح الفقه الحنبلي، سالم الثقفي، دار النصر للطباعة الإسلامية، مصر، ط٢، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.
٢٥٨-المفردات في غريب القرآن، للأصفهاني، تحقيق : محمد سيد كيلاني، مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة، طبعة أخيرة،١٣٨١هـ-١٩٦١م.
٢٥٩-مقاصد الشريعة، لعلال الفاسي، مكتبة الوحدة، الدار البيضاء.
٢٦٠-مقاصد الشريعة، لمحمد الطاهر بن عاشور، الشركة التونسية، ١٩٧٨م.
٢٦١-مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، عبد المجيد النجار، دار الغرب الإسلامي، ط١، ٢٠٠٦م.
٢٦٢-مقاصد الشريعة، محمد اليوبي، دار الهجرة، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.
٢٦٣-مقدمة تحقيق القواعد للمقري ، أحمد بن عبد الله بن حميد، جامعة أم القرى، مكة المكرمة.
٢٦٤-المقدمة، عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون، مطبعة مصطفى محمد، القاهرة.

٢٦٥-المقدمة، عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون، المطبعة البهية المصرية، القاهرة.
٢٦٦-المقدمة في أصول الفقه، لأبي الحسين بن القصار،تحقيق: محمد بن الحسين السليماني، دار الغرب الإسلامي، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب، ط١، ١٩٩٦م.
٢٦٧-مكانة أبي حنيفة في الحديث، محمد عبد الرشيد النعماني، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية بحلب، ودار البشائر الإسلامية ببيروت، ط٤، ١٤١٦هـ.
٢٦٨-ملامح الرؤية الوسطية في المنهج الفقهي، نوار الشلي، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، ط١، ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م.
٢٦٩-الملل والنحل، لمحمد بن عبد الكريم الشهرستاني (ت:٥٤٨هـ) تحقيق: أحمد فهمي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ. على هامش الفصل في الملل والنحل لابن حزم.
٢٧٠-من أصول الفقه على منهج أهل الحديث، زكريا بن غلام قادر الباكستاني، دار الخراز، ط١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.
٢٧١-من النص إلى الواقع، محاولة لإعادة بناء علم أصول الفقه، حسن حنفي، دار المدار الإسلامي، ط١، ٢٠٠٤م.
٢٧٢-مناقب الإمام أحمد بن حنبل، ابن الجوزي، نشره الخانجي وحمدان، بيروت، ط٢.
٢٧٣-مناقب أبي حنيفة وصاحبيه أبي يوسف ومحمد بن الحسن، الذهبي، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، وأبي الوفاء الأفغاني، دار الكتاب العربي، مصر.
٢٧٤-مناهج الاجتهاد في الإسلام، محمد سلام مدكور، طبعة جامعة الكويت، الكويت، ط١، ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م.
٢٧٥-مناهج العقول: (شرح البدخشي)، محمد بن الحسن البدخشي (ت:٩٢٣هـ)، مطبعة محمد علي صبيح، القاهرة.
٢٧٦-مناهج الفقهاء في استنباط الأحكام، لأحمد الحبابي، مكتبة الأمة، الدار البيضاء، ط١، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.
٢٧٧-مناهج الفقهاء في استنباط الأحكام لقحطان الدوري، كتاب ناشرون، بيروت، ط١، ٢٠١١م.
٢٧٨-المنتقى شرح الموطأ : سليمان الباجي، دار الكتاب العربي، بيروت.
٢٧٩-المنثور في القواعد، للزركشي، مطبعة الفليج، الكويت، نشر وزارة الأوقاف الكويتية، ١٩٨٢م.
٢٨٠-منح الجليل لمحمد عليش، مكتبة النجاح، ليبيا، طرابلس.
٢٨١-المنخول من تعليقات الأصول أبو حامد الغزالي تحقيق: الدكتور محمد حسن هيتو، دار الفكر دمشق،ط٢، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠م.
٢٨٢-منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة: الدكتور مسفر علي القحطاني، دار الأندلس الخضراء بجدة، ودار ابن حزم ببيروت، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
٢٨٣-منهج الاستنباط من القرآن الكريم لفهد مبارك الوهبي، منهج الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي.
٢٨٤-المنهج في استنباط أحكام النوازل، وائل عبد الله الهويريني، مكتبة الرشد، الرياض،ط١، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.
٢٨٥-منهجية الفتوى لدى مجمع الفقه الإسلامي الدولي، محمد شبير، مجلة إدارة وبحوث الفتاوى، جامعة العلوم الإسلامية، ماليزيا، العدد الأول، السنة (٢٠٠٧م)
٢٨٦-منهج معالجة القضايا المعاصرة لقلعه جي، مجلة الدراسات الإسلامية بدبي.

٢٨٧-المهذب للشيرازي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط٢، ١٣٧٩هـ-١٩٥٩م.
٢٨٨-المُهَذَّبُ فِي عِلْمِ أُصُولِ الفِقْهِ المُقَارَنِ، عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.
٢٨٩-الموافقات، الشاطبي (ت:٧٩٠هـ) تحقيق: عبدالله دراز، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
٢٩٠-الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف، الكويت، ط١، ١٩٨٨م.
٢٩١-الموطأ، الإمام مالك، تحقيق: كامل عويضة، دار العقيدة، القاهرة، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.
٢٩٢-الموطأ، الإمام مالك، مع شرح تنوير الحوالك للسيوطي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٧٠هـ-١٩٥١م.
٢٩٣-ميزان الأصول في نتائج العقول، لعلاء الدين أبي بكر محمد بن أحمد السمرقندي، (ت:٥٣٩هـ) تحقيق: محمد زكي البر، مطابع الدوحة، قطر، ط١، ١٤٠٤هـ.
٢٩٤-ميزان الترجيح في المصالح والمفاسد ليونس الأسطل، رسالة دكتوراة مقدمة للجامعة الأردنية، ١٩٩٦م.
٢٩٥-النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، أبو المحاسن يوسف بن تغري بردي (ت: ٨٧٤هـ)، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب، مصر
٢٩٦-نحو تفعيل المقاصد، جمال الدين عطية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي بأمريكا، ودار الفكر بدمشق، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.
٢٩٧-النبذ في أصول الفقه، أبو محمد ابن حزم، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، نشره عزت العطار ومحمد أمين الخانجي، ط١، ١٩٤٠م.
٢٩٨-نزهة الخاطر العاطر شرح كتاب روضة الناظر، ابن بدران، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٩٩-نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف، ابن عابدين، ضمن مجموعة رسائله، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٣٠٠-نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية، للزيلعي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٣٩٣م.
٣٠١-نظام التأمين، مصطفى أحمد الزرقا، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ-١٩٨٤م.
٣٠٢-نظرية التخريج في الفقه الإسلامي، نوار الشلي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.
٣٠٣-نظرية التقعيد الفقهي، لمحمد الروكي، منشورات كلية الآداب بجامعة محمد الخامس، المغرب، ١٩٩٤م.
٣٠٤-نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، حسين حامد حسان، مكتبة المتنبي، القاهرة، ١٩٨١م.
٣٠٥-نظرية المقاصد عند الشاطبي، أحمد الريسوني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي بأمريكيا، ط١، ١٤١١هـ
٣٠٦-نظرية النقد الأصولي للحسان، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، بأمريكيا، ط١، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م.
٣٠٧-نفائس الأصول في شرح المحصول: أحمد بن إدريس القرافي (ت٦٨٤هـ) تحقيق: عادل أحمد عبدالمجيد، وعلي معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط١، ١٤١٦هـ.
٣٠٨-نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، أحمد بن محمد المقري التلمساني، تحقيق د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٣٨٨هـ
٣٠٩-نهاية السول شرح منهاج الوصول، عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي، (ت:٧٧٢هـ)، مع مناهج العقول: (شرح البدخشي)، ،مطبعة محمد علي صبيح، القاهرة.

٣١٠-النهاية في غريب الحديث، المبارك بن الأثير،تحقيق: محمود الطناحي، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م..
٣١١-نهاية المحتاج شرح المنهاج، الرملي، دار الفكر، بيروت، طبعة أخيرة، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.
٣١٢-نوادر الأصول إلى معرفة أحاديث الرسول للحكيم الترمذي، دار صادر، بيروت.
٣١٣-نيل الابتهاج بتطريز الديباج، التنبكتي، على هامش الديباج لابن فرحون .
٣١٤-نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، الشوكاني، مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة، طبعة أخيرة.
٣١٥-الوجيز الميسر في أصول الفقه المالكي، من موقع مكتبة صيد الفوائد:
http://www.saaid.net/book/index.php
٣١٦-الوسيط في المذهب، الغزالي، نشر إدارة الشئون الإسلامية، قطر، ط١، ١٩٩٣م.
٣١٧-وفيات الأعيان، ابن خَلِّكان، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ط١، ١٩٦٨م.

الفهرس

الباب التمهيدي

الباب الثاني

الباب الثالث

الباب الرابع

الباب الخامس

الباب السادس